







شواهد حقایق

۵۶۹



كتاب الفوائد الخاقانية تأليف الشيخ

الفاضل والرئيس الكامل والخبر المحقق

المدقق محمد أمين ابن صدر

الملة والدين الشرواني

تغذاه الله برحمته

ولكنه فيسبح

جنة

م



٤٦٩



بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي  
صدر كلام ارباب الفضل والعرفان وختم مقال اصحاب العلم والايقان بحمد الله الذي فضل  
مواد العلم اعلى مما شهد لانه انما يخشى الله من عباده العلماء ثم الصلوة والسلام  
علي خير الانام محمد ومحمد نير از الشوك والضلال ومحمد عيون رذائل سراير اشرار  
الجهال وعلي اله وصحبه الذين انزلوا بنور غرقم غياهب الظلام ما تعاقبت الليالي  
والايام وتناوبت الشهور والاعوام وبعد فيقول اجمع العبيد الى الفضل الرباني  
محمد امين بن صدر الملة والدين الشرواني شرح الله صدره ويسر له امره ان ارفع  
المطالب واسنها وانفع المارب واعلاها واسمي الفضائل والمناقب واسني  
الكلمات والمراتب علي ما نطق به الكتاب والسنة واطبق عليه عطاء الاله هو  
التحلية بحقايق العلوم والمعارف والاحاطة بما فيها من الدقائق واللطائف فانها  
وان كانت كبيرة لما فيها من الرياض والخيال والفيض والطريق والشعاع  
والشواهد والهضاب ينفر عن كل اصل منها افنان وفنون وتنشق من كل دوة  
منها اغصان وغصون الا انها يسيرة علي من لميال فيها جهده وعافى فيها وكده  
وكوة وتصنع سينها وتعرف غرها وسمينها واني قد نبغت فيها قديما وصبغت  
بها اديما ولم ازل في خدمتها مستديما الي ان من الله عز وجل علي باجتنائها  
من افنان فنونها واقتناشواردها من صحايف الزبرشرورها ومتونها فحثت ان  
احوم حواشيه واحديث ببعض ما اولاني من برة بترتيب كتاب يجمع من العلل  
امهارها ويشتمل من الفنون ما هو من مهارتها الا انه كان يعوقني عن ذلك ما  
ابتليت به من مهاجرة الاوطان ومفارقة الاولاد والاخوان وذلك حين تلاطمت  
امواج الفتن في بلاد شروان وتراكم افواج المحن علي من كان فيها من السكان وورد  
الدهر علي اهلها سيف العدوان واباد من كان فيها من الخلان وفروق بيني وبين

اصحاب كانوا اسلاخني ونزعة خاطري وحال بيني وبين اجاب كانوا بمنزلة  
السواد للناظر كنت بمشاهدتهم قرير العين فاصابنا الدهن بالعين ونعق فيما  
بيننا غراب البين فانقسم عقد صحبتنا عن الانقظام وبدد شملنا ايدي نواب  
الايام فرماني الدهر بالارزاق من ارض الى ارض وجرتني من رفع الي خفضي وتلاعبت  
الحدثان وترامي لي البلدان حتي انحلت بدار السلطنة العلية اعني بلدة قسطنطينية  
حماها الله تعالى عن الافات والبليه ففتحت عيني فاذا هي جنة نعيم بلذ طيبه  
ومقام كريم لقد جعلت فيها المحاسن كلها واحسنها الايمان واليمين والامن فشرنا  
بمن كان فيها من العلماء العظام والفضلاء الكرام سيما ريس الكل وشيخ الاسلام  
فاقتبست من شكوة انوارهم واستضاءت من اشعة انوارهم فوجدتهم كما قيل  
لا عيب فيهم غير ان ضيوفهم يلام بنسب الا حبه والوطن  
فقلت الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن فاثرت الاقامة فيها علي الرحيل بعد ما  
استخرت الله تعاذا والفضل للجليل فازمعت ان اتصدي لتحصيل ما عزمت  
عليه واتولي التكميل ما توجهت اليه فوقع بين اقدام واجام لما في الامر من  
خسة شرك الاقوام لكن تذكرت ما قيل الحق المجد والباطل المجد وقوله تعا  
واما الفرير فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض وان الزمان له  
يخل بعد حمد الله تعالى عن اعلام العلم واعيان الفضلاء من كل جبر ماهر وبحر زاهر  
وسحاب باطر فانه وان لم يبق منهم الا قليل العدد لكنهم كثير العدد واذا ارتضوا  
شيء لا يعجب برؤس سواهم الجماعة وان شذ عنهم من عاداهم  
اذا ارضيت عني كرام عشيرتي فلا زال غضبا تايل لي ايام  
فشرعت فيه في اشاعوايق شتي وعلايق قصوي واوردت في كل علم مباحث لطيفه  
ومسائل شريفة وايتت بتحقيقات خلاعتها الزبر المتداولة واشرت الي تدقيقها



لم تحوها الصنف المتناوله وضمت اليها ما عندي في كل باب من لطايف قهار الالباب  
ولا توجد في مطاوي كتاب فجا محمد الله تعالى كما يحبه الوداد ويرتضيه الجبا  
كتبا جامع الجواهر الفوايد ونحو مسجور بنفائس الفرايد ولما كان الابرز وان  
كان تمام صحيح العيار لا يبرز في معرض الاعتبار عند اولي الابصار الا بعد ان  
يسلك بسكة السلطان ويكوي جبهته باسم من بيده مقاليد الزمان وسمت  
عزته باسم من سمي باسمه الالقاب وزهي بذاته الانساب احيا شعائر الشرع  
بعد انداسها وجد معالم الدين غيب انظار اسما اضابتها شمس انوار ولته العوالم بعدما  
وقب غواشق الفتن وقشع اثار مرجحة غمام الغيوم عن الافاق اثر ما ع دواهي المحن  
وازاح باشقة قواضيه ظلم الظلم عن بسيط الارض فاصبحت مستنيرة الاطراف  
وانار اصقاع البلاد بكواكب موأبة فاضحت مشرقة الاكناف تلالا من جبهته الزاهر  
انوار الدولة القاهرة وتطاطادون سرادقات عظمته الاكاسره واكتحل بذور  
غبار عتبته ابصار اقياصه والتجالي جنبابه سلاطين البر والبحر والاذيبا به قاطبة  
اساطين الدهر وجمع بين الصورة الملكية والسيرة الملكية وقرن بين الحكمة اللغوية  
والحكومة السليمانية من نزل باعتابه نسي الاحباب والاصحاب ومن لاذ ببابه اتاه  
المطالب من كل باب فهو غرة بيت الخلافة ودرة صدفة السلطنة والامامة والشجرة  
الطود في حديقة الاقبال والسدة المنيرة في روضة الملكة والاجلال لو لا فيض موار  
لما اخضر للافاضل عود الامال ولو لم يكن وابل ادراج لما ازهر للامان غصن اللطاب  
في حدائق الافضل قد باها السما بدوران حول رأس خدته وافتتحت الارض بمواضع  
مواد كرمه وتحت شمس لوقوعها على مواضع قدمه فاضرت نخلة من طلعة الغرا  
فتلا لأعليها الانوار وغرق السحاب في عرق الحياة من جود كفه فتقاطر منه الامطار لما  
عم كرمه كافة البرايا وعم طوايف الخلق باصناف العطايا امر خدامه بقتل العدوي اطعما

للغراب وانعاما على الطلاب والافهم احسن من ان يبالي بشانهم او يكثر بمكانهم من حاد  
عن جادة متابعتهم وجد طوق اللعنة في حيدهم ولم يملك من اوصي الامال من لم ينظم في سلك  
مها اليك وعبيده وهو ظل الله فينا وفضل الله بين العالمينا ملاذ الخلق والمسلينا الا وهو  
ذو الدولة القاهرة والسلطنة الباهرة مالك سري الخلافة بلا استحقاق كابر من كابر المحتل  
لنص الله يا من بالعدل والاحسان الرابع عشر من خواص آل عثمان تفدهم الله تعالى بالرحمة والغفران  
فهو البدر الاتم والبحر الخضم وقايد جيش عرمرم وضيأ شمس الخلافة الكبرى ونور بدر السلطنة  
العظمى الذي عادت يجلسه في سري السلطنة رياض الدولة القاهرة العثمانية اليها وراها بعدما  
كاد ان تندرس والعود اعمد واضأت حدائقها اليها بعدما حطت الشمس خلافة بيت الشرف  
وهو الاسد اعني مولانا ومولي الخافقين وسلطانا وسلاطين المشرقين وخافتنا وخافنا البرين  
والبحرين قرن ذي القرنين خدام الحرمين المحترمين المكرم باكر وممة ظاهرة الاشراق والطلوع للفهم  
بار وممة ظاهرة الاعراق والفروع الجاسق في سر السلطنة عند قران العلويين فهو صاحب القرن وملاذ  
اكاسرة الدوران ومعاذ قياصرة الزمان الخاقان بن الخاقان السلطان الاسعد  
والخاقان الامجد المختص بصنوف الطاف الملك الاحد الغضنفر بن الليث بن الاسد ابو الحامد  
**السلطان احمد بن السلطان الغازي ابي الفتح المجيد السلطان محمد بن السلطان صاحب**  
**العزم والنفوذ السلطان مراد خلد الله ظلال معدلته على مغادق العالمين وافاض انوار رفته**  
**على سكنى الارضين ولا زالت آيات مدحته مستلوة مذكورة ورايات دولته بزياع الظفر منشورة**  
**وامال في الدارين محصلة وميسورة وشموس سلطنته نائمة عن الزوال وبدور دولته ثابتة**  
**على الكمال وحفظه الله عما يوجب شينا وضيأ وجعل عاقبته خيرا وصير بنيان اعدائه**  
**مرسيا على جرف هار وعمران اولياؤه مرهضا في جنات تجري من تحتها الانهار فان**  
**وقع من خدام حضرته العلية موقع القبول فهو غاية النجى ونهاية المامول بل تشفعه**  
**من شعاع النير الاعظم والافقد اعرفها لمن اكرم والمامل من الاذكياء المحللين**



بحكي الانصاف المتعلمين عن رزيلة البغي والاعتساف اذا عثر واعلى شئ طغى  
 به القلم ازلت فيه القدم ان يستحضر وان لكل جواد كوبر وكل صارم بنوه مع ان العواقب  
 عاقبتني عن مراجعة المطولات وتوقيق الفكر في المضائق والمغامض واجاله احداق  
 النظر في حل المعضلات ثم اعلم ان الامام الهمام قدوة علماء الاسلام فخر الملة والدين  
 الرازي صنف كتابا اورده فيه ستين علما وسماه حديق الانوار في حقايق الاسرار  
 وزاد بعض الفضلاء عليه اربعين علما فاجمع كتابا مشتملا على مائة علم وسماه  
 انوار العلم والعلامة الدواني الف كتابا اورده فيه عشرة من العلوم وسماه اغودجا  
 وهكذا الفوكتبا مشتملة على عدة من الفنون فبعضهم زاد وبعضهم نقص وللناظر  
 فيما يعشقون مذاهب واما نحن فقد اوردنا في كتابنا هذا ثلثة وخمسون  
 علما من انواع العلوم العقلية واصناف الفنون العقلية على ترتيب افق وازدياد  
 بالقبول حقيق لان هذا العدد هو مبلغ علمنا ومنتهى بضاعتنا بل لكونه موافقا  
 لعدد حروف الاسم السامي مولانا وسلطاننا وسمي تهينا اعداد المختار صلوات  
 الله عليه وعلى اله الاخيار وسميته بالفوايد الخاقانية لاحمد مجنيه لانه دامت شجرة  
 وعظمت سلطنته هذه اللمع والتايف كالعلة الغاية سال الله تعالى ان يجعله وسيلة  
 الى رضوانه وذريعة الى عترته وينفع به المحصلين ويجعله ذخرا ليوم الدين فانه  
 ليس قصدي في ذلك الافادة الطلاب وتذكرة مني للاصحاب والله تعالى هو  
 العون على ادراك الطالب النجح بالمازب وهو حسبي ونعم الوكيل ورتبته على  
 مقدمة وقلب وميمينه وميسرة وساعة على نحو ترتيب جيش السلطان بفتح  
 الملك الرحمن فانه يخرج خميس فوق ساعة ثم هي بموج من الابطال ملتظم اما  
 المقدمة ففي بيان ماهية العلم وما يتصل بها وتقسيمه الى انواعه واما القلب  
 ففي العلوم الشرعية واوردنا من اصولها عشرة فتلك عشرة كاملة واما الميمنة

ففي العلوم الادبية وهي اثني عشر علما على ما ذكره الزمخشري في بعض تصانيفه  
 واما الميسرة ففي العلوم العقلية وهي كثيرة لكن اوردنا من اصولها وامهارها نحو ثلثين  
 علما واما الساقة ففي علم اداب الملوك فهذه هدية الى الخضر السلطانية من هذا  
 الصعلوك وهذه فهرسة ما اوردها فيه من العلوم ١ علم التفسير ٢ علم القراءة ٣  
 علم الحديث ٤ علم اصول الحديث ٥ علم الكلام ٦ علم اصول الفقه ٧ علم الفقه ٨ علم الفرائض  
 علم التصوف ٩ علم الخلاف ١٠ علم اللغة ١١ علم الصرف ١٢ علم الاشتقاق ١٣ علم النحو ١٤ علم المنطق ١٥ علم البيان ١٦ علم البديع ١٧ علم العروض ١٨ علم القافية ١٩ علم الخط ٢٠ علم  
 علم قرص الشعر ٢١ علم انشاء النثر ٢٢ علم المنطق ٢٣ علم اداب البحث والمناظرة ٢٤ علم  
 حكمة الاشراق ٢٥ علم الحكمت الطبيعية ٢٦ علم الحكمة الالهية ٢٧ علم الهيئة ٢٨ علم خواص  
 الاقاليم ٢٩ علم الهندسة ٣٠ علم الحساب ٣١ علم الجبر والمقابلة ٣٢ علم الارثماطيقا ٣٣  
 علم المساحة ٣٤ علم الابعاد والاجرام ٣٥ علم الموسيقى ٣٦ علم السما والارض ٣٧ علم  
 الاكره ٣٨ علم التشريح ٣٩ علم الطب ٤٠ علم المناظر ٤١ علم النجوم ٤٢ علم الاصطلاح ٤٣  
 علم التقييس ٤٤ علم الفراسة ٤٥ علم المزاجيات ٤٦ علم الصنعة الاكسيرة ٤٧ علم  
 الكون والفساد ٤٨ علم الآثار العلوية والسفلية ٤٩ علم الاخلاق ٥٠ علم تدبير  
 المنزل ٥١ علم السياسة ٥٢ علم اداب الملوك ٥٣ ونسئل الله تعالى ان يهدينا  
 الى طريق السلوك وها انا افيض في المقصود مستعينا من ولي الطول والجود  
 المقدمة في بيان ماهية العلم وما يتصل بها وتقسيمه الى انواعه اعلم ان العلماء  
 بعد ما اتفقوا على ان لفظ العلم يطلق بحسب اللغة على المعنى المصدي المعبر  
 عنه بالفارسية بدانستن اختلفوا في ان العلم بالشيء هل يستلزم وجوده في الذهن  
 او هو تعلق بين العالم والمعلوم او صفة ذات تعلق تتعلق بالمعلوم ينكشف  
 بها المعلوم عند العالم من دون ان يقتضي وجود المعلوم في الذهن فالغلاصة

في العلوم العقلية  
 في العلوم الشرعية  
 في العلوم الادبية



وبعض المحققين من المتكلمين ذهبوا إلى الأول وهو المتكلمين إلى الثاني ثم إلى الأول  
لأنهم في أنا إذا علمنا شيئا فقد تحقق أمور ثلاثة صورة حاصلة في الذهن وإبرام  
تلك الصورة فيه وانفعال النفس عنها بالقبول واختلوا في أن العلم أي هذه الثلاثة  
فذهب إلى كل منها طائفة فلذا اختلفوا في أن العلم هل هو من مقولة الكيف والانتفاع  
والإضافة فإن المقولات اجناس غاية متباينة بالذات لا يندرج مما يصدق عليه  
أحدها فيما يصدق عليه الآخر والأصح أنه من مقولة الكيف على ما بين في محله ثم إن القائلين  
بالوجود الذهني منهم من قال أن الحاصل في الذهني إنما هو شيء <sup>المعروف</sup> للمعلوم وظل له مخالف  
له بالماهية غاية مبدأ الانكشافه لكن دليل الوجود الذهني لو تم لدل على أن للمعلوم  
نحو آخر من الوجود لا يشبه المخالفه بالحقيقة ومنهم من قال الحاصل في الذهن هو  
نفس ماهية المعلوم لكنها موجودة بوجود ظلي غير أصلي وهي باعتبار هذا الوجود  
تسمى صورة ولا يترتب عليها الآثار كما أنها باعتبار الوجود الأصلي تسمى عيناً وترتب  
عليها الآثار فهذه الصورة إذا وجدت في الخارج كانت عين العين كما أن العين إذا وجدت  
في الذهن كانت عين الصورة ومنهم من جمع بين الرايين وقال هناك أمران صورة  
أي شيء قائم بنفسه في العالم بها لا ينكشف المعلوم وهي العلم وذو صورة أي ماهية  
موجودة في الذهن غير قائمة به وهي المعلوم وهي متغايران بالذات فإذا عرفت  
هذا فاعلم أنه لا إشكال على مذهب القائلين بالشئ في كون العلم من مقولة الكيف  
مع كون المعلوم من مقولة الجوهر أو مقولة أخرى لا خلافاً بينهما بالماهية وأما القول  
بحصول الماهيات وهما بالنفس ما في الذهن فينتج أنه كيف يتحد الجوهر والعرض  
بالماهية وهما متنافيان ولن يتناول عن هذا في الجوهر والعرض ما على أن الجوهر  
والعرضية من توافيق العقولات وليس اجنسين لما تحتها فيجوز اتحادها بالذات  
وإن تغايرها باعتبار فنقول لا شك في امتناعه في الكيف وسائر المقولات متباينة

بالذات

بالذات على ما تقر في موضعه والعرضية ليست ذاتية لما تحتها وأجاب عن هذا الإشكال  
حل المحققين بأن العلم بكل مقولة من تلك المقولات وأن عندهم العلم مطلقاً من مقولة الكيف  
على سبيل التشبيه ويرد عليه أنه يصدق على هذا على العلم تعريف الكيف فيكون كيفاً على  
سبيل التحقيق ويمكن الجواب عنه فتأمل وبعض المدققين جوز تبدل ماهية واحدة  
بحسب الوجود بأن يكون الشيء في الخارج جوهر فاذا وجد في الذهن انقلب كيفاً كالمعلمة  
التي ينقلب الحيوان الواقع فيها إلى علم ثم اختلفوا في أن تصور ماهية العلم هل هي ضرورية أو  
نظري يعسر تحديده أو نظري غير عسير فإلى الأول ذهب الإمام الرازي وإلى الثاني ذهب  
إمام الحرمين والفرازي والأصح هو الثالث ولكن اختلفوا في تحديده وأصح الحدود عند  
المحققين من الحكماء وبعض المتكلمين هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل سواء كان تلك  
الصورة العلمية عين ماهية المعلوم كما في التصور بالكنة أو غيرهما كما في التصورية بالوجه  
وسواء كانت غير العين الخارجة كما في العلم الحسولي لا ينطباعي أو عينها كما في العلم الحسولي  
وسواء كانت مرتسمة في ذات العلم كما في علم النفس بالكميات أو في القوى الجسمانية  
كما في علمها بالماديات وسواء كانت عين ذات العالم المبادي تعالى بذاته فانه عين  
ذاته المقدسة المنكشفة بذاته على ذاته لأن مدار العلم على التجرد فهو علم وعالم ومعلوم  
أي أمانه عوافله الأسماء الحسني والتغاير اعتباري وقد حقق في محله أو غير ذاته كما في  
علمه تعالى بسلسلة الممكنات فإنها حاضرم بذاتها عنده تعالى فعلمه تعالى بها عينها فيمتنع  
أن يكون عينه تعالى شأنه عن الاتحاد مع الممكن لكن هذا هو الفصيلي الحسولي بعبارة تعالى علم  
آخرها إجمالي سرمدوي غير مقصور على الموجودات وهو عين ذاته تعالى عند المتألمين  
وسيجي تحقيق علمه تعالى في فن الكلام أن شاء الله تعالى بما لا مزيد عليه فكن بالمرصاد ثم أنه  
يجب أن يعلم أن لفظ العلم كما يطلق على ما ذكر يطلق على ما يرادف به أسماء العلم المدونة  
كالنحو والصرف والفقه مثلاً فيطلق كاسماء العلوم تارة على المسائل المخصوصة كما يقال فلان



يهلم النحو وتارة على التصديقات بتلك المسائل عن دليلها وتارة على الملكية  
الحاصلة من تكرار تلك التصديقات أي ملكة استحضار ما متى شاء وقد تطلق  
الملكية على التسيو التام وهو أن يكون عنده ما يكفي لاستعلام ما يراه وحقيقة  
أن المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الإدراك وهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع  
في الحصول يكون وسيلة إليه في ابتغاه هو الملكية فاطلق لفظ العلم على كل منهما أما  
حقيقته عرفية أو صغلاحيّة أو مجازاً مشهورة وقد يطلق على مجموع المسائل والمبادئ  
التصورية أعني حدود الموضوعات والمجولات وأجزالها والمبادئ التصديقية التي هي  
القضايا المتألفة عنها قياسات العلم والموضوعات أعني هيئاتها البسيطة وهي  
أتمها وأها ومن هاهنا تسميهم يقولون أجزاء العلوم ثلثه وقد تطلق أسماء العلوم  
على مظهرها كلي إجمالي يفصل في تعريفه فإن فصل نفسه كان حداثياً وأن بين  
بين لازمه كان رسماً اسمياً وعلى التقديرين رسم له بحسب الحقيقة وإما حده  
الحقيقي فأنما هو تصور مسائله أو تصور التصديقات المتعلقة بها علم مسائل  
ذلك العلم والتصديقات بها وأما المبادئ وأنية الموضوعات فأنما عدت جزاً منها  
لشدة احتياجها إليها وتوضيح المقام أن السعارة الإنسانية لما كانت منوطه  
بمعرفة حقائق الأشياء وأحوالها بقدر الطاقة البشرية وكانت تلك الحقائق والأحوال  
متكثرة متنوعة وكانت معرفتها مختلطة منتشرة متفسرة تصدي الأوبل الضبطها  
وتسهيل تعلمها فافردوا الأحوال الذاتية المتعلقة بشئ واحد أو بأشياء متماثلة معتزلاً  
به لما في أمر ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي المشاركة في مطلق المقدار الذي هو  
ذاتي لها علم الهندسة أو عرضي كالكتاب والسنة والاجماع والقياس والمشاركة في كونها  
موصلة إلى أحكام الشرعية لعلم أصول الفقه ورواها على حدة وعدوها علماً واحداً  
وسموا ذلك الشئ أو تلك الأشياء موضوعاً لذلك العلم لأن موضوعات مسائله

راجع إلى موضوع العلم ما يتعلق إليه موضوعات مسائله وهو العلم بقوله في تعريفه  
بما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فصارت كل طائفة من الأحوال بسبب تشاركها  
في الموضوع علماً منفرداً ممتازاً بنفسه عن طائفة متشاركة في موضوع آخر فتمايزت  
العلوم في انفسها بموصوف غايتها فهذا تمايز اعتبارها بالقوم بالفعل مع جواز التمايز  
بشئ آخر كالغاية والمجول وسكنت الأواخر أيضاً هذه الطريقة في علومهم وهذا  
استحسنوه في التعليم والتعلم والأفلام عظاماً من أن يعد كل مسئلة علماً بمراسم  
ويقرر بالتعليم ولا من أن يعد مسائل متكررة غير متشاركة في موضوع علماً واحداً  
يفرد بالتدوين فإن تشاركت من وجه آخر كونه متشاركة في أنها أحكام بأمور على أخرى  
فعلم أن حقيقة كل علم تدوين المسائل المتشاركة في موضوع واحد وأن لكل علم موضوعاً  
وغاية كل منها جبهة واحدة تضبط تلك المسائل المتكررة وتعد باعتبارها واحداً لأن  
الأولي جهة واحدة ذاتية والثاني جهة واحدة عرضية ولذلك تعرف العلوم تارة باعتبار  
الموضوع فيقال في تعريف المنطق علم يبحث فيه عن أحوال المعلومات وتارة باعتبار  
الغاية فيقال في تعريفه أنه قانونية تعصم مراعاتها الذهني عن الخطأ في الفكر هذا جمل  
من الأصول أن أخذت الفطنة بيدك فسيهديك إلى التفصيل ثم اعلم أن ههنا  
تقسيمين مشهورين أحدهما أن العلوم أما نظرية أي غير متعلقة بكيفية عمل وأما  
عملية أي متعلقة بها وثانيهما أن العلوم إما أن تكون في نفسها آلة لتحصيل شئ  
آخر بل كانت مقصودة بزيادتها وتسمى غير آلية وإما أن تكون آلة غير مقصودة في  
نفسها وتسمى آلية وموادها واحد فإن ما تكون في حد ذاته آلة لتحصيل غيره لا بد أن  
يكون متعلقاً بكيفية تحصيله فهو متعلق بكيفية عمل وما يتعلق بكيفية عمل لا بد أن  
أن يكون في نفسه آلة لتحصيل غيره فقد رجع معنى الآلي إلى معنى العمل ولذا لا  
يكون آلة كذلك لم يكن متعلقاً بكيفية عمل وما لم يتعلق بكيفية عمل ولم يكن



في نفسه لا غيره فقد رجع معنى النظري وغير الالي الى شي واحد ثم النظري والعلي  
يستعملان في معان ثلثة احدها في تقسيم مطلق العلوم كما ذكر فالمنطق والحكمة  
العلمية والطب العملي وعلم الخياطة كلها داخله في العملي المذكور ههنا لانها باسرها  
متعلقة بكيفية العمل اما ذهني كالمنطق او خارجي كالطب مثلا وثانيها في تقسيم الحكمة  
فانهم بعد ما عرفوا الحكمة بانه علم باعيان الموجودات علي ما هي عليه في نفس الامر بقدر  
اللطافة البشرية قالوا تلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدر تناسل  
واختيارنا او لا فالعلم باحوال الاول من حيث يودي الي صلاح المعاش والمعاد يسمى  
حكمة عليية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية وثالثها ما ذكر في تقسيم الصناعة اي  
العلم المتعلق بكيفية العمل من انما اما عليية اي يتوقف حصولها علي ممارسة العمل ونظيره  
لا يتوقف حصولها عليها فالفقه والنحو والمنطق والحكمة العلمية والطب العملي خارجة عن  
العلمية هذا المعنى اذا حاجت في حصولها الي مزاوله الاعمال بخلاف علم الخياطة والياك  
والحجامة لتوقفها علي ممارستها والمزاوله وما يجب ان ينبغي عليه فان غاية العلوم الغير  
الالهية حصولها في نفسها لانها في حدودها مقصودة بذاتها وان امكن ان يترتب  
عليها منافع اخري والتغاير الاعتباري كاف في الغاية فاللازم من كون شيء غاية  
لنفسه ان يكون وجوده الذهني علة لوجوده الخارجي ولا محذور فيه والعلوم  
وان كانت موجودات ذهنية لكنها قد توجد في ذهن بذواتها كما اذا علمت علما  
مخصوصا فهو باعتبار احد الودين علة له باعتبار الاخر تامل واما غاية العلوم الالهية  
فهو حصول غيرها لانها متعلقة بكيفية العمل فالمقصود منها حصول العلم سوا  
كان ذلك العمل مقصودا بالذات او لا ومن ان تكون غاية اخيرة لتلك العلوم هذا  
وايضا قسموا العلم الي حكيم وغير حكيم وقسموا الاخير الي ديني وغير ديني وغير  
الديني الي محمود ومذموم ومباح ووجه الضبط انه اما ان لا يتغير بتغير الامكنة

والازمان

والازمان ولا يتبدل الدول والديان كالعلم بصفات الافلاك او الاول العلوم الحكيم  
ويقال لها العلوم الحقيقية ايضا اي الثابتة علي مر الدهور والاعوام والثاني اما ان يكون  
منتميا الي الوحي ومستفادا من الانبياء من غير ان يتوقف علي خبره وسماع وغيرهما او لا  
والاول العلوم الدينية ويقال لها الشرعية ايضا والثاني العلوم الغير الدينية ويقال  
لها غير الشرعية ايضا وهوان ارتباطه بمصالح الدنيا كالطب لكونه ضروريا في بقاء  
الابدان والحساب لكونه ضروريا في المعاملات وقسمة الوصايا والموارث وغيرها  
فهمومة والا فان لم يكن له عاقبة مجيدة فمذموم كعلم السحر والطلسمات والشعوذة  
والتلبسات والافحاح كعلم الاشعار التي لا تسخف فيها وكما توارخ الانبياء وما يجرى مجراها  
وهذه المتفكرات بالنسبة الي الغايات والافعال علم من حيث انه علم فضيلة لا تنكر  
ولا تنذر فالعلم بكل شيء اولى من جهله فباي ان تكون من الجاهلين القلب في العلوم  
الشرعية علم التفسير وهو اعظم العلوم الشرعية مقدارا وارتفاعا شرفا ومنار بل رئيسها  
وراسها ومبني قواعد الشرع واساسها فذلك لان علم التفسير علم يبحث فيه عن كلام  
الله عز وجل من حيث انه دال علي مراده تعالى بقدر الطاقة البديهة فموضوعه كلام الله  
الذي هو مبني كل حكمه ومعون كل فضيلة ومعرفة معلومة مراد الله تعالى وغايته  
التوصل الي فهم نواحي القرآن واستنباط حكمه واحكامه ليتقرب به الي لسفاد الذنوب  
والاخروية وشرف العلم وجلالته باعتبار شرف موضوعه ومعلومه وغايته فهو اشرف  
العلوم واعظمها واما كونه راسا للعلوم ويرس القواعد الشرع واساسها فلتنفذ حكمه  
فيها وكونه مرجعا لمعظم ادلتها فان اهل الكلام يدعون ان ريس العلوم الدينية ومبني  
القواعد الشرعية هو علم الكلام فقد اشتبه علينا حقيقة الحال بين الامامي انا ان  
شاء الله لمهندون قلنا المطلب اقتناعي ادعائي لاحقيقي وبرهاني كل حزب بما  
لديه فرعون وان شئت جليلة الحال فخذ بها مع مشاعرك ما نقول وهو انه











ان الوجود العيني ليس بشئ هو لا سل وعليه يترتب اثارها وباقى الوجودات  
نواع وفروع له فلو لوجود اعيني الايمان هو تصور المعارف له بية بنفسه  
لا بصور حافي غلب فان من تصور الايمان لا يسيرومونا كما ان من تصور الكفر  
لا يسيروا ولا شك ان الصور العلية انوار فانية من "بد" الفياض فنشرك  
الله سبحانه ولا سلام فهو على نور من ربه فاذا تيقنا الايمان نور حاصل القلب  
بسبب ارتقاء نجاب بينه وبين الحق فغذا النور قابل للاشتداد وانفسا القوة  
والضعف وكلما ارتفع مجاب ازداد نور فيستقوي الايمان ويتكامل الي ان ينسد  
نوره في زوايا القلب فينشره اسد ويصلح على حقايق الاشياء وينكشف لغيوب  
ويعرف كل شئ على ما هو عليه فيظهر به صدق الانبياء عليهم السلام كما سياتي  
في جميع ما اخبروا عنه اجمالا وتفصيلا على سبب نوره وتقدير انشور  
فينبثق من قلبه اية العمل بكل ما مور ولا جتناب عن كل محذور فينضاف الي  
نور معرفته انوار الاخلاق الفاضلة والاعمال الصالحة يسقى نورهم بين ايديهم  
وبايانهم وهذا يقولون في القيمة من يقول لهم انظرونا غيبس من نوركم ارجو  
وركم فالتسوا نور واما الوجود الذهني الايمان بملاحظة الحومن ويتصور  
لستعديق القلب وما يتبعه من المعارف والانوار ومطالعة له ولموافقة واما  
الوجود العقلي فشهادة ان لا اله الا الله وان محمد رسوله ولا يخفى ان هذا الوجود  
الذهني وكذا مجرد التلفظ بكلمة الشهادة من غير ان يحصل عين زيار في نور بل  
لا يفيد ما لا يفيد معشاش تصور الماء البارد ولا يستفد به بل لا يميز بين هذا  
ومنا فان الحومن تصدق بالايمان بان لا اله الا الله لان الشهادة لا يميز بين  
وحيث في تصور ان كان التصور من حيث هو لا يميز بين تصور ولا كان  
الذي في تصور الصحة فيحتمل ان التصور على التصور لا يميز بين الوجود

التعلق المفصح عن دلخني كان المتصف بية الشهادة وعدم التلفظ بها مدخل عظيم  
في احكام بايمان المرء وكفره فصح جعل ذلك وما ينخرط في سلكه من العلامات هذا هو التحقيق  
في هذا الباب فليكن على ذكر منكن قوله تعالى في سورة هود وهو الذي خلق السموات  
والارض في ستة ايام وكان امره على الماء قال البيضاوي في تفسيره لم يكن حائل  
بينها الا انه كان مونا على من الماء واستدل به على مكان اخلا وان الما اول  
حادث بعد العرش من اجرام هذا العالم القوي قول وجه لا استدلال انه اذا لم يكن  
بينها حائل تحقق هناك فنظام يشغله شاغل وهذا هو الذي لا يقال كون العرش فوقه  
انما يقتضي ان لا يكون تحته شئ غيره سواء كان بينهما حائل فيها او كان موضوعا عليه  
متنه فلا دلالة فيه على مكان الخلا لا نأقول قد تقرر في علم الابعاد والاهوال ان  
لا قدر في سوسا الكرة الارض والمافوق ذلك الزم فلا يتصور كون العرش في  
من فوق الاعظم موضوعا على متن كرة الماء فان ذلك انما يمكن اذا كان عظم كرة الماء  
حيث يلا جوف العرش حيث يماس عذبة قعره والام يكن موضوعا على متنه اي  
سوى المحب امان لا يتمسا او تماسا بنقطة على ما يشهد به القليل السديد فان  
قلت هل الما كان متخللا ما يلا جوف الغلك الاعظم متكاسف بعد الحق الا بالمتوسط  
وعاد الى هذا التقدير الذي لا يحصى به بالنسبة الى المعوي قلت قد تقرر ان سبب  
التدخل هو البراءة وانها من الكيفيات العنصرية فالعرش لا بارد ولا حار على ما سرحوا  
به والماء بارد بالطبع فمن اين له تسخين حتى يتدخل ثم ان هذا الدليل يدل على وقوع  
اخلا وتوحي كدليل على مكان الشئ والنزاع انما وقع في مكانه فان الفلاسفة  
على سبيل الله فاستدل من الوقف على الامكان وكتب القوم مشجونه بنظائره فلا يرد  
ان هذا الدليل يدل على وجوده لا على مكانه فقط ومن الغرائب ما قيل ان مراد  
القائل ان لم يكن بين حائل تصور ولا فالحوي حائل لكنه ليس بتصور ان

انما



من صوبها من جملة ما فيها او ما في جهتي معلوما واذ كان العرش على الماء قبل  
قبل خلقها يكون قبل خلقها هو ايضا نعم يستدل لانه في الاول حادث بعد العرش  
من اجرام هذا العالم لا يكون اشكال لانه لما يدل على ان خلق السموات  
والارض من غير عرش للنسبة بينهما وجواب ان المراد باجرام هذا العالم مجموع السموات  
والارض بما فيها والماد اقل فيه دون العرش فتقدم خلقه على خلق هذا المجموع الداخل فيه  
الماء دونه يستلزم تقدم خلقه على خلق الماء ايضا لان خلق المجموع درجيا ومرتبا  
انما يتحقق بخلق اجزاء الاخير على ما هو جوابه يقال ان كون العرش اول لحوادث خلقه  
مفروغ عنه فلو كانت من احوال الارياك والدراريك وانما الكلام الكلام في اول حوادث  
بعد عرش فلما كان هذا في ان العرش كان فوق الماء قبل خلق سائر الاجرام لحدوثه  
دل على ان اول حوادث بعده فتأمل قوله تعالى في سورة المائدة يدبر من  
السماء الى الارض ثم روي اليه اي يثبت في علمه موجود في يوم كان مقداره الف سنة  
فما قد ورن اي في برهة من الزمان متطاولة فالمراد استطالة ما بين ارضه  
والنجوم وقيل يدبر فامور به من العاصات منزلة من السماء الى الارض والارض  
يعرف اليه خالصا لا في مرة متتالية بقلة الخلقين واما حال اخلص اقرب من  
انه ليدان في مدة متطاولة حتى ياتي اليه من قلة الخلقين وندى  
السموات لان السموات لا يكون في مدة متطاولة فلا يرد ما قيل من ان قلة الخلقين  
لا يقتضي مجموعهم وانما في هذه السورة اي في هذه السورة اي في هذه السورة  
منها لامت من جهنم من الجنة وسما من قبل هذا بنينا يقتضي دخول جميع  
المرتقين في جهنم والمعلوم من الآثار والاخبار وسائر الايات خلافه وانما  
بعض الناس بان هذا يقتضي دخول الكل بل قد ما يدبر به جهنم في اذ  
ملاذ ليس ان لا يقتضي دخول جميع الناس فيه وانه قد قيل بان  
نظير ان يقال ملاذ ليس ان لا يقتضي دخول جميع الناس فيه

نظير ان يقال ملاذ ليس ان لا يقتضي دخول جميع الناس فيه  
في فاسلام فيه في جهنم ثم قال في جوابه ان يقال ان مقتضى  
وذلك لا يقتضي دخول جميع الناس فيه ملاذ ليس ان لا يقتضي  
في مقتضى الان في مقتضى الان في مقتضى الان في مقتضى الان  
الناس لا يقتضي ذلك ان يكون في جهنم افراد الناس ان يكون من كل صنف فرد  
وذلك ظاهر وعلى هذا يظهر فائدة لفظ اجمعين اذ فيه رد على اليهود وغيرهم من زعم  
انهم لا يدخلون النار قول وفيه بحث لا تتم من جوابه فائدة التاكيد بكل وجميعين  
رفع توهم عدم الشمول والاعمال في جميع الافراد وما ذكره من المثالين فانما  
نشا شمول الاصناف فيمن اضافة لجميع الاصناف كيف ولو قيل ملاذ ليس ان لا يقتضي  
الطعام باسقاط لفظ الاصناف فان الكلام فيه كالملاذ في الجنة وايضا ما ذكره من رد  
اليهود وغيرهم وزعم انهم لا يدخلون النار في جهنم لانهم لا تسلم  
النار اياها بعدودة لانهم لا يدخلونها ملاذ ثم قول قال ايضا وفي سورة حمود  
في تفسير قوله تعالى وقت كلمه بك ضد طرد لا ملاذ بل من الجنة والناس اجمعين  
اي من عصا اهل الجنة ومنهم من لا من اهل الجنة في مقتضى ان فائدة اجمعين  
ما لا تغرق افراد العصاة وشمولها بتقدير المضاف واما بيان ان الدالين في جهنم  
لا سواء قصور من على حد الفريقيين وهذا لا يقتضي شمول افراد كل الفريقين لكن  
الاخير يدبر في جهنم اجمعين تاكيد للمتيقن وهو محل بحث قول اهل الاراد من  
جنة والناس انما موت لا بليس لان القرآن ينسب جهنم بعضا وقد قال عز من قائل  
لا ملاذ من جهنم منك ومن ربك من اجمعين فالمراد دخول جميع الناس في جهنم  
ولا يحذر فيه تامل في هذا المقدم من تفسيره ان لو كان المراد ان كل من  
يقتل بغير حق ان تعد كلمات في سورة وهو سلم بحث فيه عن وبه ارباب القرآن



ولغاته وعن حرقه ورواه علي بن يقطين المتواتر من اخاز وامش بهور من الشاذ في  
بين الخفي والمدغم وسرق والمفهم ويميز بين الاختلاس والاحتام والروم والاشمام  
في معرفة منشاء الخلاف في وجوه القراء وهو ما روي البخاري عن ابن  
القطاب رضي الله عنه قال سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في جبهة رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فاستمعت لقراءة فاذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئ بها رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فقلت اسأله في السجدة فترجمته حتى سلم فليجته بزيه فقلت  
من اقرأ هذه السورة التي سمعتك تقرأ فقال اقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فقلت كذبت فان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأها على غير ما قرأت فانطلقت  
امعه الي رسول الله فقلت انا اذ يقرأ سورة الفرقان على حروف لم يقرئ بها  
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأها هشام فقرأ عليه انا حتى سمعته يقرأ  
فقال كذلك نزلت ثم قال اقرأها في فقرات انقراة التي اقرئها فقال انزلت  
ان هذا القرآن انزل في سبعة احرف فاقرأوا ما آتتكم من ربه وفي رواية وكل شاف  
هذه ورأى عبد الرحمن بن ابي بكر من ابيه رضي الله عنهما ان جبريل قال يا ابا قرأ  
الحرف واحد فقال ميكائيل استزده فاستزاده حتى بلغ سبعة احرف  
فقال اقرأ القرآن على سبعة حروف فان شاف ما لم تختم اية عذاب برعمة واية  
رقة بعذاب وعن ابن شهاب عن سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود  
ان المكتبة نزلت من باب واحد على حرف واحد وان هذا القرآن نزل من سبعة  
الباب على سبعة احرف وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان القرآن نزل على سبعة احرف  
والقرآن في كل حرف ثمانية فاصرفتم ما قلناه وما جعلتم قدوره اى بال  
المتكلم في حرف واحد والمحب من كل حرف واحد من سبعة احرف سبعة احرف  
والسبعة احرف في كل حرف واحد من سبعة احرف من سورة الكتاب ما ان

النبى صلى الله عليه وسلم ان امثالهم لم يبارسوا الكتاب ولا سورته لم يبارسوا منه اعتبار  
سورة او وجهه اخصارها في السبعة هو ان الاختلاف بين القرايتين اما ان يكون  
رجعا الى اثبات حرف او سقاها او يكون رجعا الى غير نفس السورة واما ان يكون  
الى امر عارض فاذ لا يكون نوعان احدهما ان لا يتفاوت المعنى مثل وما نزلت ايتها في قوله  
وما نزلت الاستعداد لوسون الرابع وان كان يتفاوت مثل قوله بعضهم ان اساسة  
يئة كاد حقيقها من نفسي الثاني ثلثة انواع احدها ان تغير مكان المعنى والى مثل وقامرون  
لناس بالغل والغل فتنفرة يومئذ وميسرة وثاني ان ية واحدة في موضع الاذنية وثالثها  
ان يتغير الهمزة او يتفاد المعنى مثل ان اساسة اية كاد حقيقها من نفسي  
والاخرى ابفتح الهمزة بمعنى اضرها وثالثها ان يتغير الحركات ومختلف بين ان كالصوف  
المنقوش في موضع نوعين منقوش على منقوش في موضع والثالث ايضا نوعان  
احدهما الموضع مثل وجات سكوت التوبة باحق بانوت في موضع سورة توب ثانيا  
الاعرب مثل ان ربنا ان وناقل وحن مبرك واهمركم ومن هذا يصح ان ليس  
بالاحرف السبعة قراءة الائمة السبعة فلا ينافي اختلاف القرون في ثمة اوجه هي غلت  
تدبر في سورة وخوها النزول بلغة لم لا يتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وحجته  
المغات لانهم جاور البيت فكانت تنزع اليهم القبائل في ثوبه وانما صوبهم  
وتختارون من كل لغة فصاروا اجافا وانما ما قد استأهل الامصار غلبا على قراءة  
الائمة السبعة اعني نافع وابن كثير والاعمى وابن عامر وعاصم وحزق بن اسلم  
تقليد لما يابى يكون في حيث صنف كتاب السبعة على اسن التسمية فانه على  
الامر الى السبعة فظنوا ان المراد بالاحرف السبعة قراءة هؤلاء الائمة السبعة وقد عرفت  
المراد من الاحرف السبعة فلا ينافي وقال ابو يونس لا نقول ان قراءة  
ائمة السبعة جمعت الاحرف السبعة وقد ضل بعض من لا معرفة له بالمشقول انه اذا











[illegible]

١٠  
 نشأة من النشأة الأولى لما بقى عند أئمة الشف والتحقيق انه كان  
 احكام في المودف فان القدرة مثلا يضير بها المرحوف عالما قادر اكذا الصفات  
 احكام في الصفات فان العلم والقدرة باسما مما في القديم يميز قديمين وبما في التسمية  
 الى عبادت سائر فان اجردنا الصفات السبعة عن الكمال الناشئ منها بما في النوع  
 كتبت الذات والذاتية في الوجود والوجود وسائر الصفات والاشياء وما في العلم  
 والقدرة والارادة والقدرة والوحدة في العلم لم يفت منها شي عن الاشياء وهذا طيف  
 بان يؤمن بوجود موجود واجب حق على اهل وجه يسمع على كل وجه يسمع  
 وجه قادر قدرة فاعلة يريد ارادة لا ينافي بها المراد ويحيط باعتقاد  
 صفة وجودية اسلامية لم يمكنه ان يصدق بها وجود يافذ  
 الانبياء عليهم السلام انما هو ما من من سبحانه في رات النشأت الانسانية  
 من تنوع من النشأة الناشئة عن جهة امرأة ومن هذا ينشأ رتبة عليه اسلام من رتبة  
 نفسه فقدر في رتبة غاية غاية من رتبة من رتبة عن كونه خلافي علم او خارجا  
 عنه في فعله ما شاء من رتبة ما يريد بوسطة مراتبه من رتبة كذلك نفس الانسانية  
 مجردة في ذاتها ليست حرة في البدن ولا طارئة عنه متعلقة به تساق التدبر والتفكر  
 تستعمل في ما شاءت بوسطة القوى الجسمانية ولهذه الجسمانية فانها اذا ارادت  
 فعل من الافعال الجسمانية تلقية القاء روحانيا الى ما في قلب من روح الحيواني الذي  
 هو اهل الارواح واصفاها وقرانها واقواها مناسبة الى عالم المبررات وهو يلقية  
 الى ما في الشرايين من الارواح حتى ينتهي الى الدماغ تدير من حيث الحيوية والقوى  
 المحركة للنشأة عند ذلك من الاعضاء ما يلقى بذلك الفعل فيصدر عنه ذلك بهذا  
 الطريقة عرف نفسه على هذه الكيفية من صفاتها لذاتية والسلبية وانفاسه ليس له ان يتولى



[illegible]

18

١٨  
 وشتونین کتاب است که در این کتاب مذکور است و در این کتاب و شاد  
 این کتاب مذکور است که در این کتاب مذکور است و در این کتاب  
 فی فضایل و معانی و در این کتاب مذکور است و در این کتاب  
 و استنباط معانی من این کتاب و در این کتاب مذکور است و در این کتاب  
 فان ثبوت این حدیث ضعیف و در این کتاب مذکور است و در این کتاب  
 از حدیث مذکور است و در این کتاب مذکور است و در این کتاب  
 با حدیث الضعیف از حدیث مذکور است و در این کتاب مذکور است و در این کتاب  
 از حدیث مذکور است و در این کتاب مذکور است و در این کتاب  
 ان یستحب عمل به حدیث الضعیف و در این کتاب مذکور است و در این کتاب  
 وقد حاول بعضهم بالتسویب ان یقولوا ان مراد النووی انه اذا ثبت حدیث من  
 او صحیح فی فضیلة عمل به من انما یجوز به حدیث الضعیف فی حدیث باب  
 ورده حدیث مذکور است و در این کتاب مذکور است و در این کتاب  
 مرده حدیث مذکور است و در این کتاب مذکور است و در این کتاب  
 استماع و استماع فی فضیلة عمل به من انما یجوز به حدیث الضعیف فی حدیث باب  
 سنیة علی بن ابی طالب و در این کتاب مذکور است و در این کتاب  
 تتبع قول و لای یستعمل فی حدیث الضعیف فی حدیث باب  
 الاعمال و در این کتاب مذکور است و در این کتاب  
 ما یمنع من رجوع النفع از حدیث مذکور است و در این کتاب مذکور است و در این کتاب  
 رجاء الثواب و در این کتاب مذکور است و در این کتاب  
 بین الکرم و در این کتاب مذکور است و در این کتاب  
 ترک التمسک و در این کتاب مذکور است و در این کتاب



## الاجسام

ما عقاید دینی محمد  
سید محمد باقر و جیدان

الأجسام من جوهر لغرد و بوجاهة رودة تتفاوت في رتباتها من معدومات  
الاحتاج إليها في مقدار كون صفاته في وجوده في ذاته والشامل هو  
هذه المسائل هو معلوم أنها و هو وجوده و معدوم و لكن فان حكمه على معلوم بما هو  
من العقائد تعلق بآثارها تحقق قريبا و ان حكمه عليه ما هو وسيلة إليها تعلق به بآثارها  
تعلقا بعيدا و بل بعد مراتب متفاوتة و هذا هو كلام متأخرين و ما لم تقدم  
فموضوعه هو ذات الله تعالى لانه يبحث فيه عن غرضه لذاته من صفاته الثبوتية  
و السلبية و قد علم ما في الدنيا خلق عالم واحدانه و ما في الآخرة كحشر الأجساد و ان  
الحكامه فيها ما يبحث الرسل و ينسب الامارات في دينها ثواب و عقاب في آخر  
و يرسله ان قد بحث في نظم عن غير ما ذكرت بمباحث جوهر و رتباتها كما من حيث  
في مستندة إليه تعالى حتى تندرج في تلك المباحث كقول جوهر ان لا بدخلان و لكن  
لا بد من قول و لا يمكن ان يقال ذلك البحث انما يورد و في نظم عبي سبيل مبتدئية  
لها ليست من المبادئ البينة بذاتها فلا بد من بيانه في علمه فان بين في هذا العلم  
فهو من مسائله من مباديء غاية الامر ان تكون بعض مسائله مبتدئية مسائل اخر  
منه و هذا يجوز ان لا يتوقف الاولي على الآخرة و ان بين في علم اخر ان شاء الله تعالى  
من نظم يبين فيه مباديء و لا بد ان يكون ذلك شرعا اذ لا يجوز ان يبين مباديء  
في علم اعلا غير شرعي و لا يحتاج رئيس علوم شرعية على إطلاق في علم اعلي غير شرعي  
و ثبت علم شرعي اعلا من نظم يبين فيه مباديء به بالاتفاق و ذلك ان  
لتأخرين موضوعه على وجه علم يتناول تلك المباحث من مباحث النفس التي يتوقف  
عليها تلك الحق يد باعتبار مودادتها و صورها و لا بد ان يكون محتاجا في  
في علم اخر صلا في ادبها مسائلها في نفسه عما عداه ليس بمبادئ يبين في علم اخر بل  
مبادئ اما بينة بنفسها و مبينة في فتلها كالمبادئ مسائله من هذه الاشياء







فيه لسفك ولقتل لما روي ان بعض الخلفاء لعباسية كان علي لاخر فقتل حجة  
من مراء وها منهم لا اعترف بحروف القرآن وهم لا ينفون بين اهل السنة في الله  
متكلمين اختصوا في تسمية كلامه وحدوثه وتقدمه لما روي قياسي بتعريف احد ما  
بتعريف كلامه بتعريف صفته وكل ما هو صفته فهو قديم فكل ما هو قديم وثانيا  
ان كلامه قديم مؤلف من جزء مرتبه متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو قديم  
فقد ثبت في حديث فافترق المسلمون بعد ذلك اقسام القياسين يرفعون في ذلك  
في القياسين الاول وقد حو في سفر القياس الثاني وحاصله انهم قد حو  
في القياس الثاني ومعتزلة حو في القياس الثاني وقد حو في القياس الثاني  
ووقفهم لكرامه كنهه قد حو في القياس الثاني ثم لا نزاع بين الاشاعرة ومعتزلة في ذلك  
بمفطحي حدث وفي النزاع في انفسهم في الاشاعة يثبتون ومعتزلة ينفون وحري  
تقدير ثباته حل هو مدلولات اللفظ وصفة يثبتون ان بها من بايقها قد  
انتهت في حو فيه وفي الكلام بحيث يكشف في حو فيه انه حو فيه  
انتهى عن شيء ووجه اوزي عنه في غير ذلك واده انبياء في مهمه بعبارة دقة  
عليها فلا تكون حو فيها مورثة عند معلومة وعبارة دالة عليها معلومة  
بمنه وسنة يتكلم بها من تعبير عن تلك المعاني بهذه العبارة في القياسين  
وهو ان في قدم هذه صفة بنسبة به سبحانه وتعالى وكذا في قدم صورة معلومية  
تلك المعاني وعبارة بنسبة به سبحانه وتعالى فان كان كلامه عبارة عن تلك الصفة فلا شك  
في قدمه وان كان عبارة عن تلك المعاني وعبارة فلا شك انها عبارة معلومية بالية  
سواء ينفى قديمة كان لا يختص هذا القدم بل غيرها وسائر عبارات الخلق  
ومدلولاتها معلومة بتعالي لا و بدون ان عبارة قدم اخرو هذه روى  
ثلاثة فيسبغ في ثبته دليل يقوم على ساق وما ثبتته الاشاعة عن كلام انفسهم

فان كان عبارة عن تلك الصفة كما يشعرون فوفهم ان كلامه تعالى صفة وعده يتكلم بها روى  
ولم يبي وجها لاختلاف الحقيقة ويدل عليه بعبارة ركنية فان عبرتها عنها  
بالعربية ففقرن وان عبر بالسريانية فجيل وبالعبرية فتورية ولاختلاف في عبارات  
دون عن عنه فكله فانه كان عبارة عن عدم الحيز والعبارة معلومة فلا شك  
ان قيامه به ليس له باعتبار صورة معلومية بالان ليس صفة برسمه بل هو من جزيئات  
معلوم وما معلوم فسورة ثابتة في ان ومدلولاتها قياسية قياسية بحال فان العبارة  
باعتبار وجودها لا صلي من مقولة لا عرض سبيلها وما مدلولها فبعضها من قبيل  
الذوات وبعضها من قبيل الوجود فكيف يجوز به سبحانه قال بعض المحققين كلام  
الله تعالى هو الكلمات التي رتبها الله تعالى في علمه الذي هي مبتدأ تاينها وترتيبها  
في ان ذلك هو الكلمات التي رتبها في بيان وحده من قديمة وتلك الكلمات  
التي رتبها ايضا بحسب وجودها القوي قديمة وليس من الله تعالى الامار به تعالى  
بنفسه من غير وسطة ولا حاجة لا تعاقب بينهما في الوجود خارج وهي بحسب  
الوجود هم غير انتهى فان ثبتت كلمات المرتبة في علمه الذي ليست الا صور معلومية  
وقد سبق انها ليست صفة برسمها بل من جزيئات الامارات تلك الكلمات باعتبار انها  
رتبت ورتبت في علمه الذي بتلك الصفة خبرها باعتبار انها مثلكذا ان زيدا قديم  
لان ثم لا تعدو ما ان يزوب ذلك العلم ويعلم انه قاعد ويبقى ذلك العلم والاولى  
التغير في ذاته من صفة في خرو الثاني يوجب جهل وكلامه لا يقتضي حجب تنزيههم تعالى  
عنه وايضا على تقدير قدم العلم يلزم ان يعلم في ذات حدوثه ان الله فان علم انها  
موجودة يلزم خلاف الواقع وان علم انها مستوجدة فيكون وجودها ان علمها ايضا  
بذلك لوجه يلزم الجهل فان رتب ذلك العلم وعلم بانها موجودة يلزم زوال العلم  
الاول وحديث الثاني فيلزم التغير والتبدل اجاب عنه المتكلمون بان العلم قديم لا يتغير



حادث ورد هذا بأنه يفتقر إلى نفي علمه تعالى بأحوادث في لازل من عدمه في تحقق  
بشيء يتصور حاصبه بمرتبته بالانتماء بالحقرة في قولنا ان لا يكون له يتعلق بشئ من  
يتصرف صاحبه بكونه مبتر اياه بالغير وحاصل ان الكشاف النقيض لا يرد فيه من حق  
عنه ولا يكفي فيه حصول صفة العلم الذي يثبتونه من غير تحقق به ولو كان لوحد  
منا حال ذهوبه عن الاشياء فانها لو كان كذلك لكان علمه تعالى بالاشياء متغيرة ومتشعبة  
حيث توجه جزئي لكل الاشياء حيث لا يرد من حوله سوى هو ان مبتدئ الزمان الذي هو  
محل التغير والتبدل ومن غير حدوث الكونية بما يقارنه من احوال وادوار وحرارة وبرد  
يديه من غير ترتيب وتعاقد ومنه واستقبال ونما لتعاقب باعتبار ان وجود ذلك  
الامتداد ونسبته بالنسبة الى الزمانات لوقته تحت حيصة الزمان واما مرتبة  
العدم فلا تعاقب بالنسبة الى ابل بجميع متساوية بالنسبة اليها وادارة يدية  
منها واستقبال وحضورها بالنسبة الى ايضا من غير انتماء بالنسبة اليه بشئ  
من ذلك فهو تعالى عن الزمان بمرتبته بذاته وصفاته وبكون ما يحدث من مخلوقاته  
في حوزة يتحقق فيه توالي مع كونه مصدقاً لواقع فالموجودات من لازل في خبر معلومة  
له في وقتها وليس في غيره من ذلك وسليكون بل هي ديمة حاضرة لديه مقابله في وقتها فمر ما  
حدث للمخلوقات ما يحدث له علم اخرها ابل حصلت مكشوفة له بالعلم الذي كان من  
لنا علم بقدومه زيد عند طلوع الشمس ودوم ذلك علمه في ضامتي طلعت الشمس وقدم زيد  
في ذلك زيد عند طلوع الشمس معقولنا بذلك العلم السابق لان مجرد علمه خرمند  
وقته في ذلك الوقت وهكذا ان فرض ان احداً من المخلوقات المتكلمة  
قال في اليوم السابع من الخلق في التعاقب حسب الحساب فان قلت فيجب ان يكون بعد  
الحوادث بها الا ان العلم على ان لا يكون في ذلك الوقت حسب ما هو في وقتها فيكون  
العلم حاصلاً بعد وجوده معلوماً في العلم وبنات ما يكون في يومه في

وتعييناتها

وتعييناتها تابعة لما في اي جبر ويبطل قاعدة التكليف وينبغي كون العلم  
تابعاً للمعلوم في امور تحقيق قلت علمه تعالى في لازل بالمعلوم والمعنى احداث  
تابع لما هيته بمعنى خصوصية العلم وهي ازالة من سائر العلوم اذ هو باعتبار انه  
في هذه المصية وما وجود الية وفعليتها فيما لا يزل فتابعة كحكمة خلقت بها  
صفة العلم وصارت من جزئياته فان ذلك العلم لا يغير وهو لا يتغير حتى به علمه  
يتعلق به من حيث مناهز كذا لانه لا يتغير وقرآنه اذ علمه في لازل فافهم انه  
من مكنونات علمه في قلب احد من الناس من لا سر الا لاهيه يقارن متعلم فاذن ذلك العلم  
في لازل في اودة مكنوناته من يرد لورمه في اقل من ذلك في احوال مكنون  
فيقاتنا وكلمه في لازل بمرتبته وقرينة قدسه في سائر انسه وكلمه في علم  
ذاته كما شاء تعلم وكما راسع في تحقيقه تعالى ورفع الاشكال  
الذي يترتب في قدسه وعلومه ان الله متفقون على انه تعالى علمه وبنات اشياء معلومة  
في الكشاف بين يديه كمن الله فوقه في ان مبتدئ الكشاف في لازل في لازل في لازل  
هو بغير زيادة في ذاته تعالى في ذاته في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل  
للكشاف العلومات وفي لازل في ذهبت متصورات وسموتك صفة في لازل في لازل  
والى الثاني في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل  
حل حوزة وتحقق تلك الصفة في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل  
في ذاته في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل  
لم يشغل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل  
عليه وما سلكه في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل  
بأحوادث من وروى في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل  
بشئ وفي لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل في لازل







المتعقبات بالنقل إلى عبد نسبة استمر إلى القديس لأن نسبة المنصور إلى الله فعل فمثل العبد  
 في كونه معاً مثل من انصرف في شئ ثم عوقب به فنه حدوث لشوق الكامل إلى ذلك الأمر  
 الملازم فصار ذلك سبباً له تعالى إذا بقي إلى قلب العبد صورة الأمر الملازم واعتقد نفع  
 فيه صار ذلك سبباً لانبعاث القوى الحركية إلى الفعل فتلك الأسباب التي مباديها هي  
 الاختيارية تنسأوة في سببها بالضرورة العقلية عندهم والعارية عندنا وفوق هذا  
 الكلام وهو أن السعادة والشقاوة ليستا متعلقتين بالأعمال بل الله تعالى الخالق من  
 شاء سعيداً ومن شاء شقياً وقد اختلف القسامين أن يكون من أهل الجنة وقد رقسق  
 الآخرة يكون في النار وعينهم تبيدنا لا يقبل التغير والتبدل وجعل الأمر دليلاً  
 على السعادة والشقاوة وأرسل الرسل وأنزل الكتب معارف تلك الأمور فلا يطلب  
 وجه تفضيل السعداء بالسعادة ولا الشقياء بالشقاوة لأنه لم يجعل السعيد سعيداً  
 والشقي شقياً حتى يبين ما لم يحكم الأمر من سبب أو جعل شقياً وهذا كمن صور  
 صورة قبيحة معذبة وصورة مليحة منعمة فأنه لا يطلب منه وجه تفضيل بعض هذه  
 الصور بالقياس والاعتدال وبعضها بالنعمة والملاحة فإن كلا منهما صورة ومرتبة من  
 مراتب الله فان بداع القبيح وخلقه ليس بقبيح بل يدل على كمال صنع الخالق  
 وإنما القبيح كسب القبيح والاقتسار به والمكون بخلافه كما أن تصوير الصور  
 القبيحة ليس قبيحاً وإن كانت الصورة قبيحة بل ربما دل على كمال حذافة  
 الصانع ومهارته في خلقه التصوير فما ضلهم رب العالمين الذي يصوركم في الأرحام  
 ليف يشاء فتبارك الله عما يشاء ولنكتف بهذا التقدير من أصول الدين التي  
 في أصول الحق علم أصول الفقه فيه مسائل المسائل الأولى في تحقيق مهيته وما  
 يتعلق بها أهمه لأن الإنسان لم يخلق عبثاً ولم يترك سدى بل تعلق بكل من الله  
 حكمه من قبل الشارع منوحد بين نفسه ليستب منه عند الحاجة ويقاوم ما في ذلك الحكم

ما يناسبه هذه الأحاطة بجميع القواعد الجزئية لأن الحدود وإن كانت متناهية في  
 نفسها بانقضاء دار التطييف إلا أنها لكثرتها وعدم انتظامها مادامت الدنيا غير  
 داخلية تحت حصر خاص من فلا يعلم أحكام جزئياتها لعدم احاطة البشر بذلك فحصل  
 قضايا موضوعاتها أفعال المطفين وعمولاتها أحكام الشارع من الوجوب واخواته  
 فسموا العلم المتعلق بها المحصل من تلك الأدلة فقرها ثم نظروا في تفاصيل الأدلة ولا حكام  
 وعمومها فوجوا الأدلة رابعة إلى الكتاب والسنة والاجماع والقياس ووجدوا  
 الأحكام رابعة إلى الوجوب والندب والحرم والبراءة وتاملوا في كيفية  
 الاستدلال بتلك الأدلة على تلك الأحكام إجمالاً من غير أن يأتوا بتفاصيلها إلا على وجه  
 ضرب المثال فحصل لهم قضايا كلية متعلقة بكيفية الاستدلال بتلك الأدلة على الأحكام  
 إجمالاً وبيان طرقه وشرعيته ليستوصل بتلك القضايا إلى أسباط كثير من تلك  
 الأحكام الجزئية من أدلتها التفصيلية أعني الأدلة الجزئية المنصوصة على بيان أسباط  
 تلك الأحكام الجزئية فذهبوا وودوها وضافوا إليها من قواعد والمهمات  
 من القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط المسائل الجزئية من أدلتها التفصيلية ثم إن  
 وجد التوصل بقواعد الأصول إلى استنباط الأحكام التفصيلية هو أنه استدل على  
 تلك الأحكام بالشكل الأول كانت قواعد الأصول كبراه كقولنا هذا حكم يدل على وجوب  
 القياس وكل حكم يدل عليه فهو ثابت وإن استدلل عليها بالقياس الاستثنائي كانت  
 هي الملازمات الكلية كقولنا كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم كان ثابتاً لكن الملزوم  
 حق وبما لا تكون هذه القضية كلية مسئلة من الأصول بل مندرجة فيه كقولنا كلما  
 دل القياس على وجوب شئ كان واجباً لا ندرجه تحت قولنا كلما دل القياس على  
 ثبوت حكم كان ثابتاً ثم صدقهم فيها كلية سواء جعلت كبرى أو ملازمة تتوقف  
 على حوال الأدلة من وجود شرطها وارتفاع موانعها وأحوال الأحكام أذ بعضها كالوجوب



مثلا لا يثبت بالقياس فتصيب قيود في تلك المقدمة الكلية فاحتمل راجعة اليها ومسار  
من الاصول ايضا لا يقدح لا يتوصل الي استنباط الاحكام لا بقواعد منطق فيصدق  
عليه حد الاصول ويندرج فيه لا نقول لا يستنبط بالقواعد المنطقية الاحكام مذكورة  
بجعلها كبرى لصغري سهلة الحصول بل انما يستنبط منها حكم هذا الدليل الذي  
كبراه قاعده اصوليه وذلك احكم كونه موصلا الي المقصود فيقال شلاقونا هذا  
حكم يدل على ثبوته القياس وكما حكم يدل على ثبوته القياس فهو ثابت شكل اوان  
وكل شكل اوان موصلا الي المقصود فهذا يوصل الي المقصود فالقواعد الاصوليه  
بالنسبة الي الاحكام الفقرية مكتسبة منها الوقوع بها بمي لصغري السهلة الحصول  
في الادلة المنصوبة على بيان المسائل العقودية واما القواعد المنطقية فهي مكتسبة  
بها والاكسابها من تلك الادلة اذ بها يعرف افادتها اياها ثم ان التعريف المذكور  
اي الاصول انما هو باعتبار جهة الوحدة العرضية اعني الغاية واما تعريفه  
باعتبار جهة الذاتية اعني للوحدانية هو انه علم يبحث فيه عن الاعراض لذاتيه  
للاذلة السميعة الاربعة من حيث افادته الاحكام الشرعية وبعضهم ادرج لاحكام  
ايضا في امور لان محمولات بعض المسائل راجعة الي احوال الاحكام باعتبار  
ثبوتها من الادلة المسئلة الثانية قال في فصل البداه ان لاصلاح على ذات  
المهيات سبعة اما الحقيقة فمعلوقا واما الالمانية فبالنسبة الي غير المعبر  
فلذلك نذكر في الاثار انما يفتت عنها واشتقوا منها ما يحمل على المادية وجعلوا  
المستبعد العام جنسا للحامس فلا وان لم يعلم ذاتيتها وتاثيرها في فضاءها وخاصة  
فاحية العلم كونها اعتبارية جعل بها بالوحدة التي اعتبره وضع على جوده فعمل الموضوع كماله  
واعرف الذي كسوته واخذ باعتبارها مما عمل لانها لكونه على الموضوع وعلى من حيثية  
الخصومة وعلموا هو الموضوع والحيثية المختصة ان كان العلم معنى المعلوم فجعلوا جنسا

وفصلا

وفصلا كالحبر ان من بين الاشياء الناطق من نفسه وتعرف بالاجهة العرضية انما هي المشتملة  
على شروط القول مما في مقدمة الشروع ما من ذلك كون التحديد بالاجزاء العقلية خارجة حتى  
يتمتع بذات السائل كاعضاء زبدوان التحديد بها انية كلامه ومفسره الرد على المتن  
الرازي ومن تبعه يفتت ذهبوا الي ان مقدمة الشرع في العلم هو تصور برسمه لا في ذاته  
لان حقيقة كل علم مسائل اولية رقيقات بها في معرفته تحده انما هي بتدريس مسائله بغير  
التسديدات ما وليس ذلك من مقدمات الشرع وحاصل الرد منع ان معرفة العلم تحده  
انما هي بتصور مسائل او بتصور استقديقات بها لانها اجزاء خارجية اي غير موجودة في الموضوع  
انما يكون بالاجزاء العقلية اعني المحمولة لانه انما يكون بالجنس والفصل الذين هما من الاجزاء  
المحمولة فتحديد العلم انما هو عن غير اعتبار ما هو بمنزلة الجنس والفصل له انما هو في  
المحمولين عليه اما خوذ من علمها هو كماله وهو الموضوع وصوريته وهو العلم الذي يراه  
على ما تم في فيما بينهم من ان الجنس ماخوذ من مادية والفصل من الصورة هذا وانما فيه  
مقت اما اولها هو انه ليس معنى اخذ الجنس والفصل من مادية والصورة الخارجية من احوالها امور  
متباينة ذاتا وان الاولين ماخوذان من الآخرين بل انما هي متحدتا مادية خارجية  
ذاتا وكذا الفصل مع الصورة وانما الامتياز بالاعتبار فان لمادة الخارجية ان ذات  
بشرها لا شيء بحيث يكون الصورة المقارنة لها خارجة عنها وعلى من انضمامها  
اليها او ثلث يسمى هذا لاسيما مادة ولا يصح حملها على المجموع وان انزلت لا بشر  
شيء بحيث يصح تحصيلها بما ينضم اليها على سبيل تضمها اليها لم يكن هذه الاحكام  
اعتبار مادة بل كان جنسا للشيء الذي هو مادة خارجية باعتبار هو عينه جنس  
باعتبار العقل فان شئت فاعتبر بالطين فانك ان اعتبرته من حيث انه طين  
فتد اي من غير ان يدخل فيه صورة النسبة لم يحمل على النسبة وان اعتبرته من حيث انه  
سائل لا يكون فيه امورا من صورة النسبة فهو من الالمانية بمحمول على النسبة وليس



عليه الحيوان فانك اذا اعتبرته من حيث انه جسم تام ساس فقط من غير ان يدخل فيه  
 الناق لم يصح حمله على الانسان والبهائم اسم للحيوان المأخوذ بهذا النقص فكل مادة  
 خارجية فهي جنس هذا الاعتبار لكن ليس كل مادة عقلية مادة خارجية لتحقها في  
 البسيط بدون المادة الخارجية وكذا الكلام في الفصل واما ثانيا فانه وان الحد التام قد  
 يتركب من غير النسخ الفصل كما صرح به النسخ في حكمة المشرقية فان التركيب الخارجي  
 انما يتصور كنهه يتمثل حقيقة اجزائه في العقل كما في البيت فان كنهه الجدران  
 والسقف والهيئة الخاصة واقوم ثم يتصوره لعدم مدخلية صناعة منطوق  
 في تحصيل الاجز الخارجية بخلاف الاجز العقلية فان الصناعة كالفه لتحصيها باعضاء  
 قواعد تميزها تلك الاجزاء من العرضيات وقد صرح ايضا في باب التعريفات من شرح  
 المطالع ان التعديد قد يكون بالاجز المتميزة في الوجود وقال قدس سره في حاشيته  
 وما ذكر من الحد انما يتركب منها فقط فذلك في تعديد المركبات العقلية التي يجب كونها  
 بسيطة بحسب الخارج واما ثالثا فانه ان اسم كل علم وضع بازاء مفهوم اجمالي شامل  
 له فان فصل في تعريفه ذلك المفهوم نفسه كان حاداسميا له وان بين لازم كان  
 رسما اسميا له وعلى تقدير من هو رسم حقيقي واما مداه الحقيقة فانما هو بمثل  
 حقيقة اجزائه اسئ المسائل او التصديقات في الذهن سر جوابه تامل عن استبصار  
**المسئلة الثالثة** النسخ وهو في اللغة الازالة ويستعمل في النقل ايضا وفي الاصطلاح  
 رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر وانكره اليهود وتسكوا في ذلك  
 بان المنسوخ ان كان متضمنا لمفسدة كان اعماله قيحا وان لم يكن متضمنا  
 لمفسدة كان رفعه قيحا وخرجه من ذلك القدح في شريعة نبينا عليه افضل الصلا  
 تكونا نسخة شرعية من قبلنا والجواب ان الرفع ليس المراد منه ابطال الحكم المنسوخ  
 ونقصه بل المراد منه رفع احتمال بقاء الحكم فان السيد اذا قال لعبد قم ثم بعد

ساعة قال له اقعد فليس فيه الاختصاص وجوب القيام عليه بالوقت السابق على الامر  
 الثاني وليس في الامر الثاني نقض للامر الاول ونفي له اذا الامر الاول لم يكن مقيدا بالوام  
 حتى ينافيه الامر الثاني بل كان مطلقا فغايدة النسخ اما على تقدير كون الاحكام الشرعية  
 معللة بمصالح العباد واللفظ لا كما ذهب اليه المحققون فمحيي ان يجوز ان تختلف مصالح  
 العباد باختلاف الاعصار والافاق والاشخاص فيختلف الاحكام بحسبها كما ان الطبيب  
 يعالج المريض كل يوم بعلاج خاص يقتضيه مصلحة الوقت وربما خالف العلاج السابق  
 واما على ما ذهب اليه المتكلمون <sup>ان</sup> من الحكم مستندة الى محض ارادة الله تعالى من غير  
 داع وباعث فالامر هين لان الله تعالى هو الحاكم المطلق الغان لما يريد يجوز له  
 ان يضع حكما ويرفع حكما لا لغرض ولا باعث لاسيما اذا كان متضمنا لمصلحة  
 وحكمة كساير افعاله المنزهة عن الاغراض والباعث المشتملة على حكم والمصالح  
 الجمة وتحقيقه انه لا فرق بين الحوادث الوضعية الدينية والحوادث الكونية  
 التكوينية فان الله تعالى وجد بعض لحوادث بامر المتعلق به اذا شاء ثم اعدمه  
 بامر ايمه اذا شاء كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول كن فيكون وقال  
 تعالى ان يشاء يذهبكم ويات بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز وقال تعالى محمد  
 الله ما يشاء ويثبت وعنده لم الكتاب فهل بين الامر الاول المقتضي لوجود  
 الحوادث في وقت وبين الامر الثاني المقتضي لغايته في وقت اخر تناقض او تناقض لا فني  
 ان ذامسكة يتوهم ذلك كذلك ههنا ليس بين تحليل الشيء في زمان وتخرجه في  
 زمان اخر تناقض في صلا وكمان مدة بقاء حادث وزمان فنايه معين في علم الله وان كان  
 مجهولا لنا كذلك مدت بقاء كل حكم شرعي وزمان تغيره كان مقرر وعينا في علم الله تعالى  
 وان كان مجهولا لاهل الايمان السافه الي ان تم قصر النبوة ببعثة وجود خاتم النبيين  
 محمد سيد المرسلين عليه افضل صلاة المصلين فانغلاق بعده باب النسخ كما انه عليه



لسلام كل مكارم الاخلاق وكل الناس في قوتهم النظرية بافادة العقيدة الخفية  
وفي قوتهم العلمية ارشادهم الى الاعمال الصالحة ونور العالم بالايمان والعمل الصالح <sup>نفس</sup>  
الله دينة علي الدين كله كما وعده فاضحة تلك الاديات تلك الاديان السالفة والمقالات  
الفاسدة واشرفت شمو التوحيد واقمار التنزيه في اقطار الافاق اللهم صل عليه  
ما اصطفيت السطور في مصحاف الاوراق **المسئلة الرابعة** ان ارباب الاصول جعلوا  
العام المخصص مجازا لان كان موضوعا لجميع الافراد فاستعمل في بعضها استعمال في غير  
ما وضع له فيكون مجازا وفيه بحث فان العام المخصص مثل قولنا كل رجل عالم فهو كذا  
ولا شك ان التخصيص فيه لم يرد على جميع افراد الرجل بل على جميع افراد الرجل العالم وكل  
رجل ليس جزء لكل رجل عالم بل لكل جزء ورجل جزء اخر فاستعمل في الخاص مجموع  
كل رجل عالم وهو لم يوضع لمعنى كل رجل بل الموضوع له كل رجل وهو لم يستعمل في معنى  
كل رجل عالم **علم الفقه** وهو يطلق على معنيين احدهما معرفة النفس بالها وعلتها  
وثانيها العلم بالاحكام الشرعية العلمية من ادلتها التفصيلية والاول اعم لشموله  
علم الاخلاق وعلم التصرف ولهذا كان الامام ابي حنيفة رضي الله عنه يسمي الكلام  
فقها كبيرا ثم اختلفوا في ان العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه  
من الدين بالضرورة بحيث يعلمه المتدين وينه هل يعد من الفقه ام لا فقلت  
الشافعية العلم بالاحكام انما يسمى فقها اذا كان حصوله بطريق النظر والاستدلال **اصطلاح**  
على ان العلم بجزئيات الدين ليس من الفقه وقالت الحنفية العلم بالاحكام الشرعية  
مطلقا فقه سو كانت من ضروريات الدين او لا وهذا عرف بعض المحققين منهم الفقه  
بانه انما بكل الاحكام الشرعية العلمية التي قد ينزل الوحي بها والتي انعقدت بجماع  
عليها من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح منها وما قيل من ان الفقه من باب المظنون  
فكيف يصح اطلاق العلم بها خبرا به اما على التعريف <sup>فان</sup> من بعض المحققين

هو انما مقطوع به فان الجملة التي ذكرها فقه وهي ما قد ظهر نزول الوحي به وانعقد  
الاجماع عليه قطعية واما على التعريف الاول فجوابه علي وجهين الاول ان العلم كما  
يطلق على القطعيات يطلق على الطنديات كالطب والثاني ان الحكم قطعي والظن  
في طريقه لانه لما ثبت بالاجماع والخبر المتواتر ان الشارع اعتبر غلبة الظن في الاحكام  
فصار ذلك منزلة سوا قطعي من الشارع علي ان كل حكم يغلب على ظن المجتهد فهو  
ثابت في علم الله فيكون ثبوت الحكم المظنون قطعيا فيصح اطلاق العلم عليه <sup>ادركه</sup>  
هذا علي تقدير تصويب كل مجتهد واما علي تقدير ان التصيب واحد فهو ان الحكم  
المظنون لا يجب العلم به قطعا لدليل القاطع وكل حكم يجب العلم به قطعا  
علم قطعا انه حكم الله ولا لم يجب العلم به وكل ما علم قطعا انه حكم الله تعالى فهو معلوم  
قطعا فكل ارباب العلم به قطعا معلوم قطعا فاحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا  
فالفقه على هذا قطعي والظن وسيلة اليه وفيه ما فيه فتأمل فلنورد فيه مسائل **مسئلة**  
<sup>في</sup> ذكر صاحب الحاوي الصغير تبعا للرافعي وغيره انه لو نوي المحدث رفع غير  
حدثه فان كان علمه لم تصح طهارته وان كان غلطاصح واعترض عليه العلامة الدواني  
بان النية هي المقصد وقصد الزالة ما لم يعتقد حصوله مستحيل من الحيوان فضلا  
عن الانسان فلا يتصور نية رفع غير حدثه الا غلطا فالتقيد بالغلط غلط وقد  
تبععت عبارات القدماء فوجدت بعضهم كالشيخ ابي اسحق في التبيين لم يتعرض  
لهذا القيد انتهى ثم قال لان يقال الفقه اقد <sup>في</sup> ملا وقوع له فليكن هذه الصورة  
من هذا القبيل لانا نقول انهم قد يفرضون ملا وقوع له من الممكنات دون المتعنا  
بالذات وهذه الصورة مستنعة بالذات بالضرورة الفرضية ولو التفت الي فرض  
الامور المستحيلة لا تفتح باب واسع في جميع ابواب الفقه فكان لفارض يفرض انه  
ينوي ولا ينوي وان يفرض انه يصلي ولا يصلي بل هم يتماشرون عما هو اقرب من ذلك



قالوا وشهد شاهدان على زيد بعمل معين في مصر في يوم معين وقد شاهد القاضي  
في ذلك يوم في بغداد لم تقبل شهادتهما مع انه يمكن مجيئه الى مصر بطريق طي لانه فان  
ذلك حال عادي لا عقلي الى هنا لانه المستحيل هو قصد الزالة ما اعتقد عدم  
حصوله لقصد الزالة ما لم يعتقد حصوله وشتان ما بينهما التحقق الثاني فيما اذا  
لم يعتقد حصوله لاحصوله ولا عدم حصوله كما اذا كان شكا او متردد في الحصول  
ولا حصول ثم ان المراد بنية رفع غير الحدث بنية رفع ما يصدق عليه انه غير الحدث  
كرفع العصية مثلا فحاصل المسئلة انه لو نوي الحدث رفع امر مغاير للحدث بآثار  
لا يصدق عليه انه حدث كرفع عصية مثلا فان كان عامدا لم يصح وان كان  
غائطا صح ولا اعتبار فيه تأمل تعرف المسئلة الثانية اجمع الفقهاء والاصوليون على  
ان المظن لو اجر الواجب الموسع عن اول الوقت مع غلبة ظن الموت قبل الفعل ولو لم  
يشغل به عني تركه في اول الوقت لانه قد يضيق الوقت بناء على ظنه وترك الواجب  
المضيق بلا مذع عيان وان لم يمت ثم فعل الواجب الموسع في اخر وقته فذ صلب  
الفعل الى انه اذا لانه فعل في وقته الذي عينه الشرع وذهب بعضهم الى انه قضا لان  
الظن ضيق وقته ففعله بعد انقضاء وقته فيكون قضا وردها بان ان اريد بكونه  
قضا انه يجب عليه بنية القضا فيعيد لان القضا هو الذي يوتي خارج وقته المعين وهذا  
ليس كذلك لانه كان قبل الظن وقت الاداء الاصل بقاء الشيء على ما كان فلا يجب بنية  
القضا وان اريد بكونه قضا انه قد تضيق الوقت عليه بظنه وقد مضى ذلك الوقت  
فما فعل بعده يكون قضا فباطل ايضا لان الظن البين خطأ غير معتبر قلنا نعم  
لانه لو ترك الفعل في اول الوقت بعد عاصيا فلو لم يكن معتبرا لما كان التارك بموجبه  
عاصيا لانا نقول الظن يعتبر ما لم يبين خطاؤه فيكون هذا الظن معتبرا قبل ان يبين  
خطاؤه بتركه يكون عاصيا وبعد ظهور خطاؤه يعتبر فيكون الوقت غير مضيق

فيكون

فيكون اذا الاقضاء **مسئلة** قال صاحب الهداية في باب التمتع ومعنى التمتع  
الترقيق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلزم باهله بينهما الما صاحبها التري كلامه  
واعترض عليه بانه غير مانع لدخول من ترفق باداءهما والعمرة في غير شهر الحج في سفر واحد  
ومن ترفق به في شهر الحج في عامين وهما ليس بمتنعين فكان الواجب ان يقول هو ترفق  
باداء النسكين في شهر الحج من عام واحد في سفر واحد الى اخيه واجاب الشيخ اكل الدين  
رحمه الله بان ما ذكره مصر هو تفسيره واما كون الترفق في شهر الحج من عام واحد فهو شرط  
التري واعترض عليه بعض الفضلاء بان ان اراد ليس من اوزم التغير لمساوات فيه ما فيه  
وقوله واما كون الترفق فلا يفيد شيئا فان المعروف بجامع ما التري فيه الشرط ولا يجاب  
العرف فليتامل التري اعرف الاول على صيغة اسم الفاعل والثاني على صيغة اسم  
المفعول ثم اقول ان مراد الشيخ انه تعريف لفظي فلا يشترط فيه المساوات قالوا تعريف  
اللفظي ما يصدق به تفسير مدلول اللفظ ونحوه بالاعم كقولهم سعدان ست  
وصدامو به على انه يجوز ان يكون الشرط شرط الصحة لا شرط الرتبة ويكون الترفق  
مطلق التمتع الشامل للصحيح والفاقد فيكون مساويا تأمل فانه دقيق وياتي تأمل  
حقيق **مسئلة** الواجب في الحسن والتبجح وهذه المسئلة مشتركة بين الطوائف الثلاثة  
فانها كلامية من جهة البحث عن افعال الباري تعالى هل يتصف بالحسن وهل تنزل التباريح  
حت اداة وهل تكون ملققة ومشيئة واسولية من جهة انها يبحث فيها من الحكم الثالث  
بالامر يكون حسنا وما علق التري يكون قبيحا وتريه من حيث ان جميع محمولات  
المسائل الفقهية ترجع اليها ويثبتان بالامر والتري فعرفتها امر مهم في علم الفقه  
ليلا يثبت بالامر ما ليس بحسن وبالتري ما ليس بقبیح ثم ان كلاما من الحسن والقبیح  
يطلق في معان ثلاثة الاول صفة الكمال وصفة النقص كما يقال العلم حسن والجهل  
قبیح والثاني ملائمة الغرض ومنافرة وقد عبر عنها بالمصلحة والمفسدة ولا نزاع



في هذين المعنيين ثابتان للصفات في انفسها وان ماخذها العقل ويختلف بالاعتبار  
 فان قيل زيد مصلحة لاعدائه موافق لغرضهم ومفسده لاوليائه مخالف لغرضهم الثالث  
 تعلق المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب اجلا وهذا محل النزاع بين الاشاعره  
 والمعتزله فعند الاشاعره هو ما خوذ من الشرع لاستواء الافعال في ازاها في انفسها  
 لا تقتضي المدح والذم والثواب والعقاب وانما صارت كذلك بسبب من الشايع  
 حتى لو عكس الامر لانعكس الحال وعند المعتزله عقلي فانهم قالوا للفعل في نفسه  
 قطع النظر عن الشرع جهة من اوجب يقتضي مدح فاعله وثوابه وذر وقابله  
 لكن تلك الجهة قد تدرك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقيح الكذب الضار وقد  
 يدرك بانظر كحسن الصدق الضار وقيح الكذب النافع مثلا وقد لا يدرك العقل  
 بنفسه بالضرورة ولا بالنظر لكن اذا ورد به الشرع علم ان فيه جهة محسنة او مقبحه  
 كحسن صوم اخر يوم من رمضان وقيح صوم اول يوم من شوال فادراك القبح والحسن  
 في هذا القسم موقوف على كشف الشرع عنهما بالامر والنهي ولما كشف عنهما في  
 القسمين الاولين فهو مويد لحكم العقل ولا يتوقف عليه حكم العقل وههنا احتمال  
 اخر اخذه بعض شايع الخفيفيه مذهبها وهو ان الحسن بعض افعال العباد وقيح  
 فيكون ان لذات الفعل او صفته لا يعرفان مثلا ايضا كوجوب تصديق النبي صلى  
 الله عليه وسلم فانه لو توقف على الشرع يلزم رد وهذا المذهب برزخ بين مذهب  
 الاشاعره والمعتزله ومخالف كلا منهما اما مخالفة لمذهب المعتزله ففي امرين احدهما  
 ان العقل عندهم حكم مطلق يحكم بالحسن والقبح على الله عز وجل وعلى العباد واما  
 على الله فلا ان الاصل واجب على الله تعالى ندع بالعقل فيكون تركه حراما عليه تعالى  
 واما على العباد فلا ان الفعل عندهم واجب الافعال ويعرهمها من غير ان يحكم الله عز وجل  
 فيها شيئا وعندنا حكم بالحسن والقبح هو الله تعالى وهو عاين عن ان يحكم عليه غيره

وعن ان يجب

وعن ان يجب عليه شيئا وهو خالق لافعال العباد جاعل بعضها حسنا وبعضها قبيحا  
 ولي في كل قضيت كلمه وجزئية حكم معين وقضاء معين واحاطة بظواهرها واطرافها  
 وقد وضع فيها ما وضع من خير او شر ومن نفع او ضرر ومن حسن او قبيح وثانيهما ان  
 العقل عندهم موجب للعلم بالحسن والقبح بطريق التوليه وعندهم العقل آلة لمعرفة بعض  
 ذلك اذ كثير مما يحكم بحسنة وقبحه ولم يطلع العقل على شيئا منه بل معرفة موقوفه على  
 تبليغ الرسل واما مخالفة لمذهب الاشاعره فهو ان الحسن والقبح عندهم ليس شيئا  
 منهما الا يجعل الشارع وانما لا يعرفان الا بعد كتاب ونبي وعلى هذا المذهب قد  
 يعرفهما العقل اما بلا كسب كحسن تصديق النبي عليه السلام واما مع الكسب  
 كالحسن والقبح استفادتين من النظر في الادلة وترتيب المقدمات وقد لا يعرف  
 الا بالكتاب والنبي عليه السلام كالكثير احكام الشرع فتأمل **سؤال** وهو علم  
 يبحث فيه عن كيفية قسمت تركه الميت بين الورثة واختلاف في موضوعه فنفذ  
 الائمة الخفيفيه موضوعه ومستحقوها ولهذا لم يدروه ما بين ابواب الفقهاء لان  
 موضوع العمل وهو لا يسدق على ما ذكر وعندنا في موضوعه قسمه التركة بين  
 المستحقين كما يشير اليه التعريف المذكور ولهذا اوردوه فيما بين ابواب الفقهاء  
 ثم اعلم ان علم الغرائض نصف العلم على ما ورد في الحديث تعلموا الغرائض وعلموها الناس  
 فانها نصف العلم وجهه انها تختص باحدى حالتين الانسان وهي الممات وكفى لهذا  
 العلم شرفا ان مسائله باعياها منصوب عليها في الكتاب المجيد فواضعه الاول هو الله  
 تعالى وفيه مسائل **السؤال الاول** قال تاج الدين اسمعيل القونوي شارح الحاوي  
 وقع الخلاف بعد رحلة النبي صلى الله عليه وسلم في مسئلة اخرا قوا وهي انه مات رجل  
 وترك اما واختا وجدا حكم ابو بكر للام بثلاث المال والمجد بالباقي وعمر حكم للاخت بالنصف  
 وللأم بثلاث الباقي والمجد بالتلثين البايتين وحكم عثمان لكل بالثلث وحكم علي



للاخت بالنصف وللأم بالثلث ولجد بالسدس وابن مسعود حكم بالنصف للاخت  
ولعل من الجد والام بنصف ابنت وزيد ابن ثابت حكم للام بثلث الكل ولجد بثلثي  
الباقى وللأخت بالثلث الباقي والشافعي أخذ بقول زيد لان النبي صلى الله عليه وسلم  
قال في شأنه افرضكم زيد **المسئلة الثانية** روي عن هذيل بن شرحبيل ان رجلا سأل  
ابا موسى الاشعري عن خلف اختا وبنتا وبنت ابن فقال للبنت النصف والباقي للاخت  
ثم قال للسائل سل ذلك من ابن مسعود واخبرني عما يجيب به فلما سأل قال ان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لبنت بالنصف لبنت الابن بالسدس تكملة الثلثين وللأخت  
بالباقى فلما اخبر السائل ابا موسى بذلك قال لا تسالوني عن شيء مادام هذا الخبر  
وهذا يستدل علي ان الاخت مع البنت عصبة **المسئلة الثالثة** مسألة العول واعلم  
ان المخرج مما ضاق عن الوفا بالفروض المجتمعة فيه تدفع التركة الى عدد اكثر من ذلك المخرج  
ثم يقسم حتى يدخل النقصان في فرايض جميع الورثة علي نسبة واحدة ويطلق في عرف  
الفقهاء علي هذا الدفع العولي واول من حكم به عمر رضي الله عنه فانه وقع في عهده صورة  
صاق مخرجها عن فروضها فنشا ورالعصا به فيها فاشار العباس الي العول فقال عيلوا  
الفرايض فتابعوه علي ذلك ولم ينكره احد الا ابنه بعد موته فتبيل له هل لا انكرته في زمن  
عمر فقال بئس منه وكان **مسئلة الاولى** وهو علم يعرف به كيفية ايراد الحجج الشرعية  
ورفع الشبهة وقوان الادلة الخلافيه بايراد البراهين القطعية وهو الجدل الذي  
هو قسم من النطق الا انه خص بالمقاصد الدينية وقد يعرف بان علم يقتدر به علي  
حفظ الدين وهدم ما يضره وان بتدالامكان ولهذا قيل الجدي ما يحببت حقا  
وصفا او سائل يهدم وضعا وفيه سائل **المسئلة الثانية** في القول بالموجب علي صيغة  
اسم المفعول قال الامدي حاصله يرجع الي تسليم ما اخذه المستدل حكما لدليله  
علي وجه لا يراه منه تسليم الحكم المتنازع فيه ومنه ما وجه علي هذا الوجه كان المستدل  
منقطعا

منقطعا لانه تبين به ان ما نصبه من الدليل لم يكن متعلقا بمحل النزاع وهو منقسم  
في قسمين وذلك لان المستدل اما ان ينسب دليله علي تحقيق مذهبه وما نقل عن امامه  
من الحكم او علي ابطال ما يظنه مدركا لمذهب خصمه فان كان الاول فهو كما قال الشافعي في  
الملحق الحرم انه وجد سبب جواز استيفاء القصاص فكان استيفاه جازا فقال الخصم  
اقول بموجب هذا الدليل فان استيفاء القصاص جاز عندي وانما النزاع في جوار هتك  
مزة الحرم وان كان الثاني فهو كما قال الشافعي في مسئلة ايلاد الاب جارية ابنه وجوب  
القيمة لا يمنع من ايجاب المهر كما استيلاد احد الشريكين او قال في مسئلة القتل بالثقل  
التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل اليه فقال الخصم  
اقول بموجب هذا الدليل وان وجوب القيمة لا يمنع من وجوب المهر والتفاوت في الوسيلة  
لا يمنع التفاوت في المتوسل اليه وانما النزاع في وجوب المهر وجوب القصاص ولا يلزم  
من ابطال ما ذكر من الموانع اثبات وجوب المهر والقصاص لجواز انتفاء مقتضي ذلك وجود  
مانع اخر او فوات شرط وورود هذا النوع من القول بالموجب اغلب المناظرة من ورود  
النوع الاول من جهة ان خفا المدرك اغلب من خفا الاحكام لكثرة المدرك وتشعبها  
وعدم الوقوف علي ما هو معتد له من جملتها بخلاف الاحكام فانه قل ما يتفق الدخول  
عنها ولهذا قد يشترك في معرفة الحكم المنتول عن الامام الخواص والعوام دون معرفة  
المدرك وكان استناد الخطا في اعتقاد كون المدرك المعين هو مدرك الامام اقرب من  
احتمال الخطا فيما ينسب الي الامام من الحكم المدلول عليه **المسئلة الثانية** في الشافعي  
الي وجوب الترتيب في الوضوء واستدل بان النبي صلى الله عليه وسلم توضي واقتر في غسل  
اعضا الوضوء علي مرة واحدة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة بدونه واعترض صدر  
الشريعة علي هذا الدليل بانه لا يخلو الخال من انه عليه السلام قدم اليمين علي اليسار واليسار  
علي اليمين في هذا الوضوء وعلي التقديرين يلزم بنا علي هذا الدليل ان يجب اليان واليتاسر



ولا قابل به قال العلامة الدواني يمكن ان يقال لعله تيان في هذا الموضوع لبيان الجواز وعدم  
وجوب التيان معلوم من الروايات الصحيحة الشايعة حيث روي انه كان صلى الله عليه وسلم  
يجب التيان في طهوره وتنعله وسائر احواله او يختار انه لعله تيان وعدم وجوب التيان  
معلوم من سائر احواله واقواله فان سياق الاتحاد الصحيح الداله على انه عليه السلام كان  
يجب التيان في طهوره وتنعله الى اخره يدل على انه ليس واجبا بل مستحبا ولا نزاع فيه  
وانما النزاع في الوجوب انتهى كلامه اقول لا ينبغي ما فيه فان الكلام في نفس هذا الدليل قد  
مع قطع النظر عن ملاحظة المقدمات الخارجية ثم قال واقول على قاعدة علم اخلاقي هب  
ان مقتضى الحديث بناء على هذا الدليل وجوب الترتيب بين اليدين والرجلين لكن قولهما  
ساقط بالاتفاق فنثبت المانع من الوجوب في حقهما وبقي مقتضى فيما سواهما بلا  
مانع واذا ثبت مقتضى وارتفع المانع ثبت الحكم فنثبت وجوب الترتيب فيما عداها  
من غير مانع ومعارض انتهى واقول حاصل اعتراض صدر الشريعة انه يلزم بناء على هذا  
الدليل ان لا توافقونا في اسقاط وجوبهما فلا ينفخ القول بان وجوبهما ساقط بالاتفاق  
لانا نقول هب ان الامر كذلك لكن دليلكم يقتضي عدم اسقاط وجوبهما فذلكم غير  
محمول لتختلف المدعى عنه **المسألة الثالثة** القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع  
في الفرع مخالفة حكمه الاصل الذي هو مذهب المستدل وذلك اما بصريح المعنى  
مذهبهم فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتناقضهما او باطلا لذهاب المستدل ابتداء  
اما مع حاشية التزام مثال الاول ان يقول الحنفية الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه  
لا يشترط فلا يكون بمجرد قربته كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم  
كالوقوف بعرفة ومثال الثاني ان يؤول الحنفية في مسئلة مسح الرأس بقدر مسح غيره  
من اعضا الوضوء فلا يكفي قلة كسائر الاعضاء فيقول الشافعي فلا يقدر بالربع كسائر  
اعضائه ومذهبهم ان يكفي بالاقل ولم يثبت مثال الثالث ان يقول الحنفية بيع غير

المركبي

المركبي بيع مفاوذه فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت  
فيه خيار الرؤية للنكاح فان خيار الرؤية لازم الصحة فاذا انتفى اللازم وهو خيار الرؤية  
انتفى الملزوم وهو الصحة ولنكتفي بهذا القدر **علم التصوف** هو علم يعرف به كيفية ترقى  
اهل الكمال من النوع الانساني في مدارج سعاداتهم والامور العارضة لهم في درجاتهم  
بقدر الطاقة البشرية واما التعبير عن هذه الدرجات والمقامات **هو** تحقيق فغير ممكن  
لان العبارات انما وضعت للمعاني التي وصل اليها فهم اهل اللغات واما المعاني التي لا  
يصل اليها الا غايب عن ذاته فضلا عن قولي بدنه فيسبب يمكن ان يوضع لها الفاظ فضلا  
عن ان يعبر عنها بالافاظ في ان التعقولات لا تدرك بالاوهام والموهومات لا تدرك  
بالخيالات والخيالات لا تدرك بالحواس كذلك ما من شأنه ان يعاين بعين اليقين لا يمكن ان يدرك  
يعلم اليقين فالواجب على من يريد ذلك ان يجتهد في الوصول اليه بالعيان دون ان يطلبه  
بالبيان فانه طور وراي طور العقل

• • • علم التصوف علم ليس يعرفه • الا خوف ظنة بالحق معروف • •  
• • • وليس يعرفه من ليس يشهده • وكيف شهدوا شمسكفوف • •  
وغن نكلم فيه حسبما تيسر لنا من القول ولله اعلم بحقيقة الحال فلنورد مسائل  
**المسألة الاولى** في اذنه من سميت الصوفية صوفية قال الامام القشيري رحمه الله اعلموا  
رحمكم الله ان المسلمين جد رسول الله لم يتسم كافرا في عصرهم بتسمية علم سوي حجة  
الرسول اذ لا افضلية فوقها ففيل لهم الصحابة ولما ادركهم اهل العصر الثاني سمي  
من صحبة الصحابة بالتابعين ثم اختلفوا الناس وتباينت المراتب ففيل لخواص الناس  
منهم اهم شدة عناية بامر الدين الزهاد والعباد ثم ظهرت البدعة وحصل التداعي  
بين افرق ففيل فرق ادعوا ان فيهم زهادا فانهم خواص اهل السنة المراعون انفسهم  
مع الله لحافقون قلوبهم عن غوراق الغفلة باسم التصوف واشتهر هذا الاسم لهؤلاء



الذي بر قبل الماتين من العجز المسئلة الثانية في الفرق بين العارف والزاهد  
والعابد وبين اغراضهم ومطلبيهم فاعلم ان طالب الشيء يبغى بالاعراض عما  
يعتقد انه يبعده عن المطلوب ثم بالاقبال على ما يعتقد انه يقربه اليه وينتهي عنده  
وجدان المطلوب وطالب الحق يلزمه في الابتداء ان يعرض عن ما سوى الحق لاسيما  
ما يشغله عن طلب اعني متاع الدنيا وطبائرها ثم يقبل على ما يعتقد انه يقربه من الحق  
العبادات فالعرض عن متاع الدنيا وزخرفاتها يخص باسم الزاهد والمواظب على فعل  
العبادات يخص باسم العابد ثم اذا وجد الحق فاول درجات وجدانه هي معرفة العارف  
هو المنصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديما للشروق نور الحق في سيره فاذا احوال  
طلاب الحق هي هذه الثلاثة قد توجد في الاشخاص على سبيل الانفراد وقد توجد على  
سبيل الاجتماع فتسبب اختلاف الاغراض فان عرض عن غير العارف من الزهد والعبادات  
يفارق عن العارف منهما فان الزاهد غير العارف يجري مجرى تاجر يشتري متاعا  
بمتاع والعابد غير العارف يجري مجرى اجير يعمل لاجرة واما العارف فزهده في  
الحالة التي يكون فيها متوجها الى الحق معرضا عما سواه تنزه عما يشغله عن الحق آثار  
لما قصده وفي حالة التي فيها ملتفتا عن الحق الى ما سواه تكبر على كل شيء غير الحق  
استحقاق المادونه واما عبارته فارتياض همه التي مبادئها رادته وغرماة الشهوة  
والغضبية وغيرها والقوى نفسية الخالية والوهمية ليجها جميعا عن سبيل الى العالم  
حيث يعتقد ان التشيع ويميز ذلك ملك لها فلا تنزع العقل ولا تنزع السر  
حالة الشهادة فتخلص العقل الى ذلك العالم ويكون متمسكا من القوى مخطرة  
معدا ملك التوحيد اذا اجاب ثم ان العارف لا يدرك الحق الاول جل ذكره  
بذاته ولا يبره شيئا بذاته الا لاجل الحق ويؤمن شيئا على عرفان الحق الذي هو فقط  
موثر لذاته اما غير العارف فقد يوشى بل ثواب والاحتراس من العقاب على العرفان  
فان يريد

فانه يريد ان لا يعجزها واما عبادة العارف فان لاحظ العارف نفسه بالقياس الى الحق  
الاول الذي هو مراده وموثر لذاته فتعلقه بالحق فقط وان لاحظ كل واحد من الحق والعبادة  
بالقياس الى الاخره فباعتبار ملاحظة الحق بالقياس الى العبادة فيبعده لانه مستحق للعبادة  
وباعتبار ملاحظة العبادة بالقياس الى الحق فيبعده لانه مستحق للحق لا لرغبة  
في الثواب او لرغبة من العقاب كما للزاهد غير العارف كيف ولو كانت الرغبة والرغبة  
المذكورتان عايتين لعبادة العارف لزم ان يكون انثواب امر يوجب فيه والعقاب  
المحسوب عنه هو الذي الى عبادات الحق وفيها مطلوب عابد الحق ويكون استغناء الغاية  
بل يكون واسطة الى بل الثواب والخلاس من العقاب الذي هو الغاية والمطلوب  
فيكون هو المعبود بالذات لا الحق فمن يتزهد في الدنيا ويحب الحق رغبة في الثواب ورغبة  
من العقاب فيستحق ان يرسم لانه لم يطعم نذرة البهجة به واما معارفته مع الذات  
الناقصة فهو عون اليها غافل عما راعا ومما مثله بالقياس الى العارف في الامثل  
الصبيبا بالقياس الى ارباب التجارب فانهم لما غفلوا عن الطبيب يحرض عليها بالفوق واقتر  
بهم الباشرة على طببات اللعب صاروا يتجهون من اهل الجدا اذا عدوا عنها كما رهي لها  
عائفين على غير هذا كذلك من لم يقدر على مطالعة البهجة الحقيقية كالاعمى الذي يطلب  
شيئا فانه يعلق يده بما يليه سواء كان ما يعلق به يده مطلق به او لا فزهده غير عارف  
زهده من كونه لانه مع ان في سورة الزاهد امر من الحق بانطبع من الذات الحسية  
الناقصة فانه انما تركها الى ما باصعافها وانما يعبد الله وبطبيعته لينوله في  
الانزلة شعبة منها فينبعث الى مضجع شهي وشرب هني ومنكح بهي فلا يرفع الى اولا  
واخره الا الى قبقة ولتلقه ودبوبة واما العارف المستبصر بمداية القدس في طريق  
الانوار فيعرف لذات الحق وولي وجهه نحوها مترجما الى هذا الناقص الماخوذ عن  
رشته الى ضده وان كان هذا الناقص المحروم ينال ما يريه ويطلبه بكرة من الذات



الحسية حسب ما وعده الانبياء عليهم السلام **السياسة الثالثة** في بيان اصولهم المنزلة  
في سلوكهم الى طريق الحق من بدء حركتهم في نهايتها التي هي الوصول اليه تعالى وشروعها  
نسخ لهم في منازلهم اجمالاً فنقول درجات حركات السالكين مرتبة **اولها** ما يسمونه  
هم الارادة وهي حارة تعزى بعد التصوير الكمال الذي الخاص بالمبتدئ الاول الفاضلة تارة  
على المستعدين بقدر استعداداتهم والتصديق بوجوده تصديقاً عاجزاً ما مع سكون  
سوء كان يقينياً مستفاداً من قياس برهان لمي او كان ايمانياً مستفاداً من قبول  
الحق ايماناً من الي الله تعالى وذلك الحالة هي الرغبة في الاعتصام بالعروة الوثقى التي للترتيب  
ولا تتغير ثم هي مبتداء حركة السير الى الله تعالى وغاية ما ينيل روح الانصال بذكر العالم  
فادامت درجة هذه فهو يريد **وثانيها** الرياضة وهي نهى النفس عن هواها وارجاء  
بطانة موالاتها وهي اصناف اذ قهرها رياضات العارفين لازم يريدون وجه الله  
تعالى لا غير وكلما سواه شاغل عنه فرياضتهم منع النفس عن الالتفات الى ما سوى الحق  
واجبارها على التوجه نحوه ليصير الاقبال عليه والانقضاء عما دونه ملكة لها ثم ان الغرض  
الاصلي من الرياضة تحويل الكمال الحقيقي وهو موقوف على حصول الاستعداد وهو  
شروط الموانع مطلق خارجية او داخلية فاذا الرياضة بهذا الاعتبار موجبة نحو  
ثلاثة اغراض احدها تنجية ما دون الحق عن الطريق وهو ازالة الموانع الخارجية  
والثاني تطهير النفس الامارة بالميلية لينجذب التخييل والتوهم من الجانب السفلي  
الى جانب القديمي ويشبهها ساير القوى ضرورية وهو ازالة الموانع الداخلية اعني  
الدواعي الحيوانية والثالث تطهير السر المتنبه وهو تحصيل الاستعداد لنيل الكمال  
فان مناسبة السن النبى لا يمكن الا بتطهيره واطف السرحارة تهويته لان  
يشتمل فيه الصورة العقلية ولا يستعمل من الامور الالهية المحببة للشوق والارادة  
بسهولة ثم ان هذه الاغراض تحقق ما يعين على الوصول الى ذاك الغرض  
اما الغرض

31  
اما الغرض الاول فما يعين عليه الزهد الحقيقي المنسوب الى العارفين اعني التفرغ  
عما يشغل السمع الحق واما الثاني فبذكر ان ما يعين عليه ثلثة اشياء احدها العباد  
المشغولة بالفكر اذ العباد تجعل البدن بكليته متابع للنفس فان كانت النفس مع  
ذلك متوجهة الى جناب الحق بالفكر صار الانسان بسريره مقبل على الحق ولا فصاحة  
العبادة سبباً للشقاوة كما قال عز وجل فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون  
ووجه اعانه هذه العبادة على الغرض الثاني انما بالرياضة ما هم العابد العارف وقوي  
نفسه ليجهزها بالتعويد عن جناب الغرور الى جناب الحق وثانيهما الاطوار وجه  
اعانته ان الله في الناطقة تقبل عليها لا عجزاً بل بالثايلفات المتفقدة ولا سبباً  
المتنظمة الواقعة في الصورة الذي هي مادة النطق فيدخل من استعمال القوي  
الحيوانية في اغراضها الخاصة بها فينتج عنها تلك القوي فتكون الاطوار مستخدمة  
لها وثالثها نفس كلام الواعظ اي الحفيد للتصديق بما ينبغي ان يفعل على وجه  
الاقناع وسكون النفس فانه ينبيه النفس ويبعثها على طلب الكمال فقبلت على  
القوي الشاغلة اياها وطوعت باسما اذا اقترنت بامور اربعة احدها يعود الى  
القيام وهو كون من رزى نفسه فافلح فان ذلك كشهادة تؤكد صدقه فان وعظاً  
من لا يتبعه لا ينفع لان فعله يكذب قوله والثلاثة الباقية تعود الى القول واحد  
منها يعود الى اللفظ وهو كونه بعبادة بليغة حتى تكون مستحسنة واصحة الولاية  
عليها ما يقصده القايل من غير زيادة عليه ولا نقصان منه قالب فرغ فيه المعنى وواحد  
يعود الى هيئة اللفظ وهو ان يكون بنعمة لينة فان لين الصوت يغير النفس  
هيئة تعدد هاتين السامحة في القول وشدة يفيد هاتين هاتين قد منحوا الامتناع  
عن القول ولذلك النغمات تاثيرات مختلفة في النفس بنا كل صنف منها  
صنف من الهيئات النفسانية ولهذا يستعملها الاطباء والخطباء في مجالس



الامراض النفسانية وفي ايقاع الاقناعات المطلوبة بحسب تلك المناسبات وواحد  
يعود الي المعنى وهو ان يكون موديا الي تصديق نافع للمريد في السلوك بسرعة  
واما الثالث فقد يعين عليه شيان الاول الفكر اللطيف اي المعتدل في الكمية  
الكيفية وفي اوقات لا تكون الامور البدنية كالامتلاء والاستفراغ المفرطين وغيرهما  
شاغلة للنفس عن الادراك العقلي فان كثرت الاشتغال بمثل هذا الفكر يفيد  
النفس هيئة تعدها الادراك المطالب بسهولة والثاني العشق العفيف فانه  
يجعل النفس لينة شبيعة ذات وجد ورقة منقطعة عن الشواغل الدنيوية  
معزنة عما سوى معشوقه جاعلة جميع المحرمات لها واحدا ولذلك يكون الاقبال  
على العشق الحقيقي اسهل على صاحبه من غيره فانه لا يحتاج الي الاغتراب عن اشياء كثيرة  
واليه اشار من قال من عشق وعف وكرم ومات مات شهيدا وثالثها الوقت وهو  
خامسة من اطلاق نور الحق عليه لاذية كانه برق تومض اليه ثم تخمد وهي تسمى سديم  
وقتا وقد لاحظوا في هذه التسمية قول النبي صلى الله عليه وسلم لي مع الله وقت  
لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ثم كل وقت محفوف بوجودين الاول من باب  
استبصاره والاخر اسف اليقظة فالوقت اول درجات الوجدان والاتصال وانما  
يحصل بعد حصول شي من الاستعداد المناسب الارادة والرياسة بتزايد الاستعداد  
فيكثر عليه هذه الغواشي اذ المعنى في الرياضة وابعادها عن الوقت بحيث يحصل في  
في هذه حال الارتياض فان الاتصال بجناب القدس اذا صار ملكة فالوقت قد  
يحصل فيه حالة الرياضة الذي كان معدن حصوله لكن في هذا الحديث  
يستعمل عليه غواشي وزول عن سكنته ويختبئ اليه استغارة عن قرارة  
لان الامر العظيم اذا قابا الانسان فقد يستغفره لكون النفس عاقبة عن هجومه  
خيار متاهية له فيذهب عنه دفعه وخامسها استقرار الوقت بحيث يزول معه  
الاستقرار

الاستقرار لانه اذا طالت عليه الرياضة وتوالت تلك الغواشي واستمرت الفسادة  
وزال عنه الاستقرار لان النفس قد تاهت لتلقيه اذ هي متوقفة لهوده وسادتها  
السكنية وهو ان يبلغ به الرياضة مبلغا ينقلب وقته سكنية فيزداد الاتصال  
بحيث يكون المخطوف مالموافاء الوبيض منها باينا وتحصل معارفه مستقرة كانها  
صحة مستقرة ويستمتع فيها بهجة فاذا انفلت عنها انفلت حيران اسفا وسابها  
تمكن السكنية بحيث يلتبس اثر الحصول باثر الاصول وهو انه قبل هذا كان  
بحيث يظهر عليه اثر الالباب عند الذهاب والاسف عند الانفلات فصار في هذا  
المقام بحيث يقل ظهور ذلك عليه فيراه جليسة حالة الاتصال بجناب جلال العاقل  
عنده مقيما معه وهو بالحقيقة غائب عنه مقيم مع غيره وثامنها استقرارها بحيث  
تحصل متى شاء وهو انه الى هذا الحد كما يتسلسل هذه المعرفة اجابا ثم تدرج  
الي ان يكون له متى شاء وتاسعها مقام الاتصال مع عدم المشيئة وهو انه يتروى  
الي ان لا يتوقف امره الي مشيئة بل لا يلاحظ شيئا الا حظا عبرة وان لم يكن ملاحظة  
للاعتبار فيسبح له ارتقاء من عالم الزور الي عالم الحق مستقرا عنده ويصطف حوله  
الغافلون وعاشرها استقراره مع عدم الرياضة فان العارف اذا تمت رياضته  
واستغنى عن الوصول الي مطلوبه الذي هو اتصاله بالحق دايم صارسه الخالي عما  
سوى الحق كحمة مجلوة بالرياضة محاذي بها شطر الحق بالارادة فيتمثل فيه اثر  
الحق وفاضت عليه اللذات الحقيقية واتممت بنفسه لما ناله من اثر الحق فكان له نظر  
الي الحق المبتهج به ونظر الي ذاته المبتهجة بالحق وكان يعد في مقام التردد من  
الجانبين لانه تارة متوجه الي النفس المنتقشة بالحق المتزينة بزيينة حصلت  
لهامنه وتارة متوجه الي الحق الحادي عشر مقام الغيبة وهو ان يتروى الي ان يغيب  
عن نفسه بالكلية فيزول التردد المذكور ويتم الوصول الي الحق فلا يلاحظ الاجناس



القدس فلهذا اخذ درجات السلوك ابي الحق وهي درجة الاول اقيام ويلها درجات  
السلوك في الحق وهي تنزي عند المحقق والغنا في التوحيد وبيانها اجمالاً ان العارف  
انقطع عن نفسه واتصل بالحق را كل قدرة مستغفرة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات  
وكل علم مستغف في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الوجودات وكل ارادة مستغفرة في ارادته  
التي تمنع ان يتاخر عليها شيء من امكانيات بل كل وجود فهو صادر عنه فايض من لونه  
فصار الحق بصيرة الذي يبصر سمعه الذي يسمع وقدرته التي يافعل وعلمه  
الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف متخلق باخلاق الله تعالى  
بالحقيقة وهذا مقام توحيد الصفات ثم ان عاين بعد ذلك كون هذه الصفات وما  
يجري مجراها متكررة بالقياس الى مبداءها الواحد فان علمه الذاتي هو عينه قدرته  
الذاتية وهي عينها ارادته وكذا سائرها واذ لا وجود ذاتيا لغيره فلا تمايز  
للذات ولا تمايز موضوعات للمصفات بل لكل شيء واحد قل هو الله احد قل الله ثم  
ذرهم فيما لا يفتي واصف ولا موصوف ولا سالك ولا مسلك ولا عارف ولا معرّف  
وهو مقام الوقوف اللهم اننا من الواقفين ولا تعلمنا من الغافلين ولنكتف بهذا  
المقام من علم التصوف ولنا فيه حقايق رقيقة عسي ان ناتي عليها في رسالة مفردة  
**المقدمة** في العلوم العربية المسماة بالعلوم الادبية وقسموها الى اثني عشر قسمًا  
منها اصول ومنها فروع والاعل مبادي العلوم الدينية لان الله سبحانه وتعالى نزل الكتاب  
قرآنا وبأربعين اية عليه السلام بلسان عربي مبين وهو علم يبحث فيه  
عن مفردات كلام العرب من حيث جواهرها وموادها فان قلت علم اللغة عبارة عن  
تعريفات لغوية والتعرف من الطالب للتصوريه وحقيقته كل علم كما سبق مسائل  
ذلك العلم وهي تضاريف علمية والتعريفات بها واياها ان فهي من الطالب للتصديقية  
فلا تكون اللغة علمًا قلت التعريف اللغوي لا يقصد به تحصيل صورة غير حاصلة كما

في سائر

في سائر التعاريف من حدود والرسوم الحقيقية والاسمية بل المقصود من التعرف اللغوي  
تعين صورة من بين الصور الحاصلة ليلتفت اليه ويعلم انه موضوع له اللفظ فانه الى تقدير  
بان اللفظ موضوع بارادة ذلك المعنى فهو من المطالب للتصديقية لكن بقي انه يكون  
اللغة عبارة عن تضاريف شخصية حكم فيها على الالفاظ المعينة والشخصية فانها وضعت  
باز المعنى الفلاني والمسئلة لا بد وان تكون قضية كلية فتأمل وفيه مسائل **المسئلة**  
**الاولى** في بيان واضع اللغة واعلم ان الالفاظ اما ان تدل على معاني بذواتها او بوضع  
الله تعالى باها او بوضع الناس او يكون البعض بوضع الله تعالى والباقي بوضع الناس  
والاول مذهب جبار بن سينا والثاني مذهب الشيخ الاشعرى وابن فورك والثالث  
مذهب ابي هاشم والرابع فاما ان يكون الابدان من الناس والتمتة من الله وهو مذهب  
قوم او بالعكس وهو مذهب الاستدلال في سحق لا حفران والمحققون متفقون في  
الكل في مذهب جبار لظهور فساد **المسئلة الثانية** في بيان الحكمة الداعية الى وضع  
اللغة وهو ان الانسان كونه مدين للطبع لا يستقل وحده بجميع حاجاته بل لا بد من  
من الاجتماع مع بني نوعه ليتعاونوا ولا تعاون الا بالتعارف ولا تعارف الا بالاسباب  
حركات او اشارات او نقوش توضع باز المقاصد ويسرها وايدها الالفاظ اما انها  
يسر فلان الحروف كيفيات تتعرض لاصوات عارضة للهوى الخارج بالنفس الضروي  
المدود من قبل الطبيعة دون تكلف اختياري واما انها ايد فلازم وجوده عند  
الحاجة معدومة عندهم واذا لم يكن يمكن لكل شيء نقش كذا الله تعالى  
والعلوم اياها اليه الاشارة كالتعريفات ويمكن ان يكون لكل شيء لفظا لا يقال كنهه الباري  
عز اسمه شيء وليس يتصور فكيف يمكن لكل شيء وضع لفظا لا نقول لا يلزم في وضع اللفظ  
لمعنى تصور بخصومه بل يكفي التصور بوجه صادق عليه **المسئلة الثالثة** اختلاف في وضع  
المركبات الاسنادية فذهب بعضهم الى انها موضوعات بوضع اجزائهم وبعضهم الى انها موضوعات







والبياض فقد منع ههنا من اعتبار المعنى والتعددية به في محاذ وكذا القارورة والجدل  
والاخيل وغيرهما كاسما كان مثلاً ديرة مع معنى القرار والقوة والجلان والسموك والجلور  
التعدي به ما عند سكوت الواضع عن التسمية بالمنع والاعتبار كما في صورة النزاع يبقى  
المعنى على الاحتمال وترتب عليه احتمال الوضع وأما الثانية فلانه يجوز احتمال وضع اللفظ  
للمعنى لا يصح الحكم بالوضع لانه محكم بطل **علم الصرف** وهو علم يبحث فيه عن الاعراض  
الذاتية لفردات كلام العرب من حيث صورها وهيئاتها كالاعلال والادغام وفيه مسائل  
**اسم** **الاول** في هيئات المجرد من الافعال واعلم ان الفعل الماضي من الثلاثي المجرد يكون  
مفتوح الغام واللام ابدافعينه اما مفتوحة نحو نفس او مكسورة نحو علم او مضمومة  
نحو حسن اذ لا يسكن العين فيه الا في الادغام نحو شد فصار ع كل منها اما مفتوحة العين  
او مضمومة او مكسورة فالاقسام العقلية تسعة لانه اذا كان العين مفتوحة في الماضي  
فصار ع اما مفتوحة العين نحو فتح يفتح ويشترط ان يكون عنه اولا حرفان حروف  
الخلق او مضمومة العين نحو نصر ينصر او مكسورة العين نحو ضرب يضرب وكذا اذا كانت  
العين مضمومة في الماضي فصار ع اما مضمومة العين نحو حسن جيئ او مكسورة العين  
او مفتوحة حها ولم توجد هذان القسمان واذا كانت العين مكسورة في الماضي فصار ع  
اما مكسورة العين نحو حسب يحسب لكنه شاذ او مفتوحة حها نحو علم يعلم او مضمومة حها  
ولم يجي واما الرباعي المجرد فلما ضيف في البناء للفاعل على هيئة واحدة ليس الا وهي فعل  
خود جين فالعين ساكنة وما عداها مفتوحة مضارعة يفعل بضم الزايد وفتح الفاء يكون  
وكسر اللام الا وفي ولا غاسي لا يقال خلاف الاسماء كما تقر في باب **المسألة الثانية** في بيان  
اصول الابنية واسلم ان الالف لكون الظمة على ثلاثة احرف وجا الاسم المتمكن على اربعة  
خمسة ايضا لتوسيع العلم لا على ستة لشغل الفعل اما ثلاثي واما رباعي ولم يجي على  
خمس لشغل وجا الحرف وغير المتمكن على واحد واثنين كثيرا ثم انه توزن الاصول

ثلاثة بفاو عين ولا هو ما فوقها بلام ثانية وثالثة فيقال فلس على وزن فعل  
وجعفر على وزن فعلل وجرش فعللل والغرض من وضع هذا الميزان ان يسهل  
لهم بيان الاصول والزوايد واختاروا تركيب فعل لشمول معناه لجميع الافعال  
ويتبع موزونه في الزيادة والحذف وقبلها مكان يتقدم بعض الحروف على بعض  
بلا تغير هيئة الحركات والسكنات مفعول في مضروب وفاع في قاض وعقل في  
ايس اصله ييس ياسا بدليل مصدره ثم قدمت الهمزة على الياء بقاء الهيئة الاصلية  
اعني فتح الاول وكسر الثاني فصار ايس على وزن عفل بفتح العين وكسر الفاء ويعبر  
عن الزايد بالخطه فوزن مضروب مفعول واستخرج استفعل واخر نعم افعلل الى غير  
ذلك الا المبدل من تا الافتعال فانه بالغا كما فتعل في اضرب فيقال وزن اضرب افتعل  
دون افعلل ولا المكسر للالحاق واغيره فانه يعبر عنه بما يعبر به عما تقدمه فالالحاق  
كفعلل في باب فانه الاحاق بدحرج والثاني نحو افعلل في اقشعر فانه لغير الاحاق  
اذ التضعيف في باب افعلل لاجل البناء ثم انه للاسم الثلاثي عشرة هيئة وان  
كانت للاحتكالات العقلية اثنتا عشرة هيئة اذ الساكن في الابتداء غير واقع بالاتفاق  
وانما النزاع في امتناعه وامكانه واللام متروك للاعراب فمن ضرب الاحوال الاربع  
للعين وهي السكون من الحركة الثلاث في الاحوال الثلث للفا اعني الحركات تحصل  
اثنتا عشرة هيئة الا انه لم يجي اثنان النقل احدهما فعل بضم الفاء وكسر العين فلم يجي  
الا نادر كيدل ووعلى حتى قيل هما منقولان عن الفعل المحنول وثانيهما فعل بكسر  
الفا وضم العين فلم يجي بوجدا ولا وما وجد في القراءة الشاذ من قوله تعالى فان الجبل  
بكسر الفاء وضم الباء فاصلة ضم الحاء كسرت للاتباع بالباء بقيت عشرة وهي فعل بفتح الفاء  
اما بسكون العين نحو كسح او بفتح العين كفسر وكفل او كسر العين نحو كتف او ضم  
العين نحو عتد وفعل بكسر الفاء اما بسكون العين نحو جبر او فتحها نحو عتب



او كسرها نحو ابل وفعل بضم الفاء ما يكون العين نحو قفل او فتحها نحو صدر او ضمها نحو خلق  
وتخفف بعضها فنحو كلف يخفف باسكان العين المكسورة وبكسر الفاع اسكان العين  
وفي مثل ثلاث لغات فان كان ثانيا حرف خلق فيخفف بكسرين ايضا كقذ وكذا الفعل  
كشهر يخفف باسكان العين وبكسر الفاع اسكان العين وبكسرهما معا يجعل الفاء تابعا  
للعين لقوة حرف خلق ففي مثل اربع لغات وخو عند وابل وعنق يخفف للاسكان  
فاسكان العين المضمومة والمكسورة في الاسم والفعل جائز مطلقا التخفيف واما اسكان  
المفتوحة فلم يجوز الا في الضرورة ثم ان مبني ما ذكر كله مناسبا والافعال كما بذلك الوضع  
**السؤال الثاني** في هيئات الازواج وهي احدى وعشرون ستة الحاقبات  
وهي ان يزداد في الهمزة زيادة لتصير على هيئة اصلية الكلمة فوقها في عدد الحروف الاصول  
وتسمى فاما باب الافعال واكثر ما يجي التعدي وقد يكون للتعريف للامر نحو اباغ الجارية  
عرضها للبيع ومنه ابر والسلب نحو اشكاه ازال شكواه ولو جرد الشيء على سفة نحو  
اجبته وحده جانا وسيرة الشيء ذلك نحو اوجب صار فاجرب ومنه احصد الزرع  
وللزيادة في المعنى نحو بكر وكبر وشغل واشغل **السؤال الثالث** في اصطلاحات  
الحروف في العلم ان الاسم وفعل اذا لم يكن في حروف الاصول حرف علة سمي صحيحا  
وساكن واذا كان حرفا سمي معتلا ثم اذا كان معتلا الفاسي مثالا واذا كان معتلا  
للعين سمي اجوف واذا الثلاثة واذا كان معتلا للام سمي منقوصا واذا الاربعة واذا  
كان معتلا للفا والعين والعين واللام سمي نيفاقمقونا واذا كان معتلا للفا واللام  
سمي نيفاقمقونا ثم ان صحيح الخلق او معتلا اذا اجانس لعين منه واللام سمي مضاعفا  
وكذا الرباعي اذا اجانس للفا واللام الاو من والعين واللام الثانية منه سمي مضاعفا ولاول  
حقه الاصلان ثم ان حروف العلة انما كانت اذا تحركت وانفتح ما قبلها تقلب الخا الى في  
موضعها ما لا يد بتوالي حروفه التنبية على حركته والاضطرار في مسماة الحايوان

والجولان

و الجولان واما الموتان فمن حمل النقيض على النقيض السبب فيه ان النقيضين يتلذان ثانيا في  
لفظهما بالبال بدليل الوجدان والخطور المعين ان لم يسلم كونه علة في ارضع المعين فلا بد من ان  
يسلم توقف تأثير علة ذلك الوضع عليه بدليل امتناع الوضع بدون الخطور بالبال فيكون الخطور  
المعين علة لعلة تلك العلة بدليل دورها معا وجودا وعدما فيلزم من وجود ذلك الخطور  
وجود معلوله لامتناع انفكاك المعلوم عن العلة التام ومعلومه عليه تلك العلة وعليه الشيء  
وصوله وتحقق وصف الشيء المعين يستحيل بدونه تحقق ذلك الشيء فيلزم من وجود  
ذلك الخطور المعين وجود تلك العلة المعينة فيلزم من مشاركة النقيض لنقيضه في  
الخطور مشاركة اياه اما في علة الوضع او علة علة الوضع وعلى الاحتمالين يلزم مشاركة  
اياهما في الوضع **علم اقسام** وهو علم يبحث فيه عن المفردات من حيث انتساب بعضها  
الى بعض بالاصال والفرعية وفيه مسائل **السؤال الاول** في بيان حقيقة الاشتقاق  
وتقسيمه الى اقسامه واعلم ان الاشتقاق يؤخذ تارة باعتبار العمل وحقيقته ان الضار  
مثلا يوافق الضرب في الحروف الاصول والمعنى وقد اخذ منه بنا على ان الواضع لما وجد  
في المعاني ما هو اصل يتفرع عنه معان كثيرة بانضمام زيادات اليه عين بازائه حروفا وخرج  
منها الفاظ كثيرة بان المعاني المتفرعة على ما يقتضيه رعاية المناسبة بين الالفاظ والمعاني  
فلا اشتقاق هو هذا التفرع والاخذ فان اعتبرناه من حيث انه صادر عن الواضع احتجنا  
الى العلم به لا الى علمه فتعديده بحسب العلم هو ان يجد بين المفردات تباها في المعنى  
والتركيب فتعرف ارتداد احدهما الى الاخر واخذه منه واحاسل منه العلم بالاشتقاق فكانه  
قيل العلم بالاشتقاق هو ان يجد وان اعتبرناه من حيث يحتاج احدنا الى علمه عرفناه  
باعتبار العمل فنقول هو ان تاخذ من اصل فرع او وافقه في الحروف الاصول وتجعله دالا  
الى معنى يوافق معناه ثم انه يشترط في الاشتقاق اسما او فعلا ان يكون له اصل فان اشتق  
فرع ما خوذ من لفظ اخر ولو كان اصلا في الوضع غير ما خوذ من غيره لم يكن مشتقا وشترط



ايضا ان يوافق المشتق الاصل في الحروف اذ الاصل والعريضة باعتبار الاخذ لا يتحققان  
بدون التوافق فيها والمعتبر موافقة في معنى الحروف الاصلية لفظا او تقديرافان حروف  
الزيادة مثل الحرة والسبى والتا والاف في الاستعمال والهمزة والتا والاف في الابدان  
لا عبرة بهما فهما مشتقان من العجل والسبق وموفقان لهما في الحروف والاصول  
ويشترط الموافقة في المعنى ايضا لا بان يتحدافه بل بان يكون في المشتق معنى الاصل  
امامع زيادة كالضرب والضارب فان الاول للحدث والثاني له وللذات الموصولة له  
اما بدون زيادة سواء كان هناك نقصان كما في اشتقاق المصدر من الفعل على مذهب  
الكوفيين او لا بل يتحدان في المعنى كما في قتل مصدر من القتل فاذا تحققت هذان علم  
انه ينقسم الاشتقاق الى ثلاثة اقسام لانه لو اتحد في الحروف والاصول وترتيبها  
كضرب من الضرب فالاشتقاق صغير ولو اتحد في الحروف دون الترتيب كجذب من  
الجذب يقال جيبه بمعنى جيبه به فكبير ولو اتحد في اكثر الحروف مع التناسب  
في الباقي لنعق من انما فالكبرى **ثانيه** المشتق لا يطرء كاسم الفاعلين  
والصفات المشبهة وافعل التفضيل والزمان والمكان والالة وقد لا يطرء نحو  
الغاروب فانها مشتقة من القرار ولا يطلق على كل مشتق للمابع وكذا الدبر فانه  
مشتق من الدبور ولا يطلق مما يتصف به الاعلى فسمه كواكب في الثوري يقال  
انه سنامه وصور من منازل القمر وكذا العيوق مشتق من العوق ولا يطلق على  
كل ماله عوق بل على نجم مضي في طرف المجرة الايمن تتلو الثريا ولا يتقدمه وايضا  
السمك مشتق من السمك اي الرفع او السموك اي الارتفاع ولا يطلق الاعلى  
السمكين الراح والاعزل وتحقيقه ان وجود معنى الاصل المشتق منه في حال  
التسمية بالمشتق قد يمتنع من حيث ان ذلك المعنى داخل في التسمية وجزء من  
المسمى والمراد ذات ما باعتبار نسبتها لمعنى الاصل اليها فهذا المشتق يطرء في

كل

كل ذات المعنى الاصل معها تلك النسبة لوجود معناه فيها كما لا حرقانه لذات ماله  
الحرة فاعتبر في المسمى خصوصية الحرة مع ذات ما فاطر في جميع محله وقد يعتبر وجود  
معنى الاصل من حيث ان ذلك المعنى صحيح التسمية بالمشتق مبرح لهما من بين سائر الاسماء  
من غير دخول المعنى في التسمية وكونها جزء من المسمى والمراد من المشتق ذات مخصوصة فيها  
ذلك المعنى لان حيث ان ذلك المعنى في تلك الذات المخصوصة بل باعتبار خصوصية هذا المشتق  
لا يطرء في جميع الذات التي يوجد فيها ذلك المعنى اذ مسمى تلك الذات المخصوصة التي لا توجد  
في غيرها كلفظ الامر اذ جعل على الذات له الحرة وحاصل التحقيق الفرق بين تسمية الصغير  
بالمشتق لوجود المعنى فيه فيكون المسمى هو ذلك المسمى والمعنى سببا للتسمية كما في القسم  
الثاني فلا يطرء في جميع مواضع وجود المعنى وبين تسمية بوجوده اي مع وجود المعنى  
فيه فيكون المعنى داخل في المسمى كما في القسم الاول فيطرء في جميع مواضع وجوده فاعتبار  
الصفة في احدهما صحيح للاطلاق وفي الاخر من جملة التسمية **ثالثه** المشتق عند  
وجود معنى المشتق منه كالضارب لمباشرة حقيقة اتفاقا وقبل وجوده اعني في  
الاستقبال كالضارب لمن لم يضرب ويبقى مجازا اتفاقا وبعد وجوده منه وانقضاء  
اعني في الماضي كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو لان لا يضرب قد اختلف فيه اثنان فيه  
فعند الحقيقة مجاز وعند الشافعية حقيقة وقيل ان كان معناه مما يمكن بقاؤه كالقيام  
والفقود فالمشتق مجاز وان لم يكن مما يمكن بقاؤه كالصادر والسيالة نحو التسليم  
والاخبار فالمشتق حقيقة حقيقة وثمره الخلاف نظر في قوله صلى الله عليه وسلم المتبايعا  
بالخيار ما لم يفترا فلم يثبت ابو حنيفة رحمه الله تعالى خيا المجلس بعد انقطاع البيع  
وحمل التفرق على التفرق بالاقرار واثبت الشافعي رحمه الله تعالى وحمله على الابدان  
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اذ افسس الرجل او مات فصاحب المتاع احوه بمائة فبعد  
انقضاء الملكية بالبيع لا يكون احق عند ابو حنيفة رحمه الله تعالى خلافا له واستدل



بأنه لو كان حقيقة فيه لم يصح وصفه بالانتفا وقد صح بيان لزوم ان صحة الوصف  
بالانتفا وهو المعنى بجملة النفي اشارة قطعية للمجاز وبيان بطلان اللازم ان وصفه  
بالانتفا في الحال يصح فيصح بالانتفا مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة فتأمل  
**سائر النسخ** وهو علم يبحث فيه عن احوال المركبات من حيث هيئاتها التركيبية وتأثيرها  
لمعانيها الاصلية والمركب اما بنسبته اسنادية فجملة او غير اسنادية فتقيد في اف  
بلا نسبة كخمس عشرة وعلبك والجملة اما مفيدة وهي الكلام او غير مفيدة كالمصلحة  
والشرط وفيه مسائل **السنة** قد سمعت قول النخاعة للرف لا يدل على معنى في نفسه  
بل يحتاج في الدلالة على معناه الافرادي الى ذكر كلمة اخرى مع ليدل على متعلقة واور  
عليه الاسماء اللازمة الاضافة من نحو ذو وفوق وغير ومثل الى غير ذلك واجيب بان  
التزام ذكر المتعلق فيها غير مشروط وانما يذكر ليوصل به الى ما هو الغرض من وصفه  
فان ذو وضع ليتوصل به الى الوصف باسم الاجناس في نحو زيد ذوال مال وذو فرس  
ولا يخفى ما فيه اما اول فلان الحكم بان الواضع وضع لفظة من ولفظ الابتداء المعنى واحد  
لكنه اشترط في دلالة الاول ذكر المتعلق دون الثاني مع عدم ظهور فائدة لهذا الاشتراط  
تحكم واما ثانيا فلان الدليل على هذا الاشتراط ليس الاعداد استعمال بدون المتعلق  
لا النص من الواضع وهو ظاهر وهذا مشترك بين الحروف والاسماء المذكورة فالحكم  
بان التزام الذكر في احدهما للدلالة وفي الاخرى للغاية ترجيح من غير مرجح فان اردت  
حقيقة الحال وجلية المقال فلا بد من تقديم مقدمة وهي انه لا بد للواضع في الوضع من تصور المعنى  
فان تصور معني جزئيا وعين بازا به فظا مخصوصا او الفاظا مخصوصة متصورة تفصيلا  
واجمالا لان الوضع خاصا لمخصوص التصور المعبر فيه اعني تصور المعنى والوضع له  
ايضا خاصا وان تصور معني عام لا يندرج تحت جزئيا اضافة او حقيقة فله ان يعين لفظا  
معلوما او الفاظا معلومة على احد الوجهين بازا ذلك المعنى العام فيكون الوضع عاما للعلوم

التصور

التصور المعبر فيه والوضع ايضا عاما وله ان يعين اللفظ والالفاظ باز احصويات  
الجزئيات المندرجة تحتها لانها معلومة اجمالا اذ يوجه العقل بذلك المفهوم العام ونحو اليها  
والعلم الاجمالي كاف في الوضع فيكون الوضع عاما للعلوم التصور المعبر فيه والوضع له خاصا واما  
عكس هذا اعني ان يكون الوضع خاصا لمخصوص التصور المعبر فيه والوضع له عاما فلا يتدر  
لان الجزئيات ليس بها من جوه الكلي ليتوجه به انتقلي اليه فيتصوره اجمالا انما الامر بالعكس فاذا  
تقرر هذا فاعلم ان الابتداء مثلا ان اخذ مطلقا كان معني ملحوظا للعقل بالذات يمكنه ان يحكم عليه  
وبه وان اخذ معني معين متعلقا بشئ محض فلا اعتبار ان احدهما ان يلاحظه العقل من  
من حيث هو مفهوم من المفردات ويتوجه اليه بالقصد فيكون مفهوما مستقلا ويصلح لان  
يكون محكوما عليه وبه وتاينهما ان يلاحظه العقل من حيث هو حالة لذلك الشئ ويجعل له لتعرف  
حاله ويكون المتوجه اليه بالقصد هو ذلك الشئ وهذا الاعتبار هو مفهوم غير مستقل بالعقل  
واملا حظا وانما يلاحظه العقل باعتبار ملاحظة العقل ذلك الشئ فالعقل الاول يتوجه  
الى مطلق مفهوم ويلزمه ادراك متعلق اجمالا لكنه ليس مقصودا بالذات وهو معني لفظا لا ابتداء  
وفي الثاني يتوجه بالقصد الى مطلق المفهوم ايضا لكنه يضيفه الى متعلق محض وهو المفهوم  
من قولك ابتداء سير البصرة وفي الثالث يتوجه بالقصد الى متعلق ثم انه في تعريف حالة يلاحظ  
الابتداء المتعلق به اذا تم هذا فنقول ان معني من ليس هو الابتداء مطلقا ولا المحض لما هو  
بالاعتبار الاول والاصح ان يقع محكوما عليه وبه قطعنا والتالي بطلانا لا يشك في ان المفهوم  
الا المستفاد منه في قولك سرت من البصرة على الوجه الذي ستفيد منه لا يملك لشيئ منها فحين  
ان يكون معناه الابتداء الخاص بالاعتبار الثاني وهو معني لا يستقل بالمفهومية ولا يحصل  
ذهنيا ولا خارجا بالاعتبار ثم انه يستعمل في كل ابتداء خاص حقيقة بلا اشتراك فهو موضوع  
لذلك وضعه عاما على معني ان الوضع تصور مفهوم الابتداء ولا حظا به جزئيات فعين لفظه من  
بازا بها واما ابتداء فالوضع تصور معني الابتداء المطلق ولا حظا به النسبة من حيث انها حالة



بينه وبين شيء معين في زمان معين وعين لفظه باز هذا المجموع فالنسبة ههنا  
مفهوم غير مستقل كلفهم الحرف لا يعقل الا بطرفها فلذلك لا يتحصل معنى الابتدا  
ذهنا وخارجا الا بذكر الفاعل فالنسبة التي هي جزء مدلول الفعل هي النسبة المخصوصة  
المحسوسة من حيث انها التي بين الطرفين لا النسبة المطلقة ولا المخصوصة المحسوسة بالذات  
من حيث كذلك لان شيئا منهما لا يكون حكمية بل يقع محكوما عليه وبه وانما اعتبر في  
الفاعل التعيين اي تعيين كان سو كان جزئيا او مفروما عامافان المفرومات العامة من  
من حيث هي هي امور متعينة وان كانت باعتبار ما صدقت هي عليه غير متعينة لان  
النسبة الحكمية التي يتضمنها ابتداء لو كانت متعلقة بفاعل لا بعينه ولا شك انه مفهوم عند  
اطلاقه لكان الابتدا وحده كلاما تاما محتملا للصدق والكذب وانه باطل اتفاقا  
واما معنى الابتدائه وان كان صالحا في نفسه للحكم عليه وبه لكنه بانضمام هذه النسبة  
اليه صار ما خوذ فيه من حيث انه محكوم به وانسلخ عنه صلاحية الحكم عليه لانا علم قطعنا  
ان الابتدا استفاد من الابتدا على الوجه الذي استفيد منه لا يصلح ان يحكم عليه وكذلك المجموع  
المركب من النسب المذكورة وغيرها لا يصلح ان يكون محكوما عليه ولا به وما يقال من ان الفعل  
صالح للحكم به فانما هو باعتبار جزء معناه لا بمجموعه وما حقق عن الوضع العام في الحروف  
يجري في الافعال باعتبار النسبة المعتبرة فيها وامتازت الافعال بالاشتغال على معنى هو  
محكوم به واما خوذ وفوق فهو موضوع لذات ما باعتبار نسبة مطلقة كالصبي والفوقية  
لها نسبة تقيده اليها فليس في مفهومه مالا يتحصل الا بذكر متعلقه بل هو مستقل  
بالفعل والتميز الاضافة لا ينقص عدم الاستقلال ولذلك لا يقع محكوما عليه وبه هذا  
حقيق حروف وهو من مزالق الاقدام ومزالق الافهام حتى ان المحقق الشريف قد من  
سره قال في حقهم الائمة الرضي قد طول في تحقيق معنى الحرف بلاطال فتارة يقرب  
منه وينبعد عنه بمراحل تارة اخرى واصل هذا التحقيق للمحقق عضد الملة والدين صاحب  
المواقف

المواقف ثم انه فصله الشريف العلامة في تصانيفه بما لا مزيد عليه هذه جملة ما ذكره ان  
اخذت الفطانة بيدك فسيهدك الى التفصيل والله الهادي الى سواء السبيل  
**المسئلة الثانية** قد اشترى فيما بين النجاة ان الاسم يصح ان يخبر عنه وان الفعل والحرف  
يحتج الاخبار عنها فاعترض الامام عليهم في المخلص وقال ان قولكم الفعل لا يخبر عنه  
كلام خبري وليس الخبر عنه فيه حرفا اتفاق فهو اما اسم او فعل وعلى التقديرين هو  
كاذب لاشتماله على التناقض على الطريقة المذكورة في مسئلة المجهول المطلق ولا يخفى  
ان مثله وارد على قولهم الحرف لا يخبر عنه واجيب عنه بما لم يخصه الاخبار اما عن اللفظ  
وذلك جاز في الظلمات كلها سواء ذكرت الالفاظ اما وحدها او مع غيرها او غير عنها  
بالفاظ اخر واما معناها بالمعنى اما معبر عنه بلفظه وحده او مع غيره واما معبر عنه بلفظ  
اخر والاول من خواص الاسم والاخير ان مشترك بينه وبين اخويه فاذا اراد الاخبار  
عن معناها بما امتنع الاخبار عنه وجب ان يعبر عنه بغير لفظه او به مع غيره فيخبر عنه  
ح معبرا باحد هذين الوجهين بانه محتج ان يخبر عنه معبرا بوجه ثالث ولا تناقض  
في ذلك وانما يلزم التناقض ان لو لم صدق قولنا الفعل يخبر عن معناه معبر عنه بمخرطة  
**المسئلة الثالثة** عرف النحويون المفعول به بقوهم مارة عليه فعل الفاعل اي الذي تعلق  
به الفعل المنسوب الى الفاعل بالوقوع عليه ولا يخفى ان وقوع الفعل على الشيء يقتضي سبق  
وجوده فيخرج مثل خلق الله العالم وايضا المتبادر من الوقوع هو الحسي فيخرج مثل علمته  
وايضا في مثل ما ضربت زيدا سلب الوقوع واقول المراد مطلق الوقوع سواء كان حسيا  
او معنويا او ذهنيا وسواء كان ايجابيا او سلبيا وسواء كان له وجود قبل تعلق الفعل به  
او وجد مع الفعل على ان التحقيق ان الاشياء موجودة ازلا وابد في العلم وانها باعتبار وجوداتها  
العلمية التي يسمونها اعيانا ثابتة قديمة وانما يتعلق الجعل والايجاد بها باعتبار الوجود  
العياني وسواء كان على وجه يشعر عنه معنى الانتها كما في كلمته وشكرته وعبدته ونذته



اولا كما في تعلق عامة الافعال بمفعولاتها كما في ضربته وتحقيق المقام ان الفعل هو التأثير  
واجاد الاثر وان المفعول في الحقيقة هو الاثر المترتب على ذلك التأثير وان المفعول  
به هو محل ذلك الاثر ومتعلقة ثم ان تعلق الفعل به على انما مختلفة حسبما يقتضيه  
خصوصيات الافعال بحسب معانيها المختلفة فان بعضها يقتضي ان يلازمة ملازمة  
تامة حسيه ومعنوية ايجابية او سلبية متفرعة على الوجود او مستلزجة له كانه معه  
وبعضها يستدعي ان يلازمة ادني ملازمة اما بالانتهاء اليه كالاغاة مثلا او بالابتداء منه  
كالاستعانة مثلا فتأمل **السبيل الرابع** قالوا ان عامل المفعول به قد يذف وجوبا  
لكثرة استعماله كما في المنادي قول مرادهم ان الواضع علم ان هذا الباب سيكثر وقوعه في  
لسانهم وضوعه من اول الامر على الحذف والينابه تخفيفا لان هذا الباب استعمال بالاذكر  
شهر او سنة فكثر الوقوع في لسانهم بالفعل ثم حذف الناصب وناب النايب منابه لانه هنا  
ينافي وجوب الحذف وهكذا مرادهم بكثرة الاستعمال في كل واجب الحذف فتبصر **المسئلة**  
**الخامسة** النجاة قسموا الاسم المقابل للفعل والحرف الى اسم وصفه حيث قالوا اللفظ  
ان دل على ذات محممة باعتبار معني معين سمي صفة والاسم لكن الخواص لا يعتبر في مفهوم  
مشتق الذات اصلا لا عما ولا خاصا فان معني الكاتب مثلا نوبسند ومعني الضاحك  
خندان ومعني الاسود سياه ومعني الابيض سفيد ثم العقل يحكم بان هذه هذه  
المفهوم لا توجد الا تابعة لامر اخر وصفه فلا بد من توجيه ما ذكره من ان الوصف لفظ  
دل على مبهمة باعتبار معني معين وهو انه ليس معني ما ذكره ان يدل على امر موصوف  
بالمشتق منه كيف والذات باي عنوان تعتبر في معني المشتق بخبره من الوصف ويدخله  
في اعداد الاسماء فاسمي الزمان والمكان وغيرهما فلو كان معني الكاتب مثلا ذات ثبت له  
الكتابة وشيء للكتابة او متعلق الكتاب به انضاف بالكتابة لكان من اعداد الاسماء بل  
معناه انه موضوع لمعني هو وجه ذات غير معلومة الا باعتبار هذا المعني فحصل التقرين

ان الوصف

ان الوصف موضوع لافادة ذات محممة معلومة بوجه الانصاف بمعناه الذي هو امر بسيط  
صادق على تلك الذات فانهم **علم المعاني** وهو علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي  
لحقته في الحال موضوعه الكلام العربي وغاية معرفته ان القرآن مع كونه في اعلى مراتب البلاغة  
لاشتماله على الخواص والمزايا الخارجية عن صوق البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبي صلى الله عليه  
وسلم في جميع ما جابه ليقتفي اثره فيقوزون بالسعادات الدنيوية والاخروية وعرفوا عبا  
المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص تركيب الكلام في الافادة وما يتصل بهما من الاحتشاش  
وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطا في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره واعتبر  
عليه بوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصلح تعريف شيء من العلوم به  
والثاني انه نفس التركيب بتركيب البلغا حيث قال واعني بتركيب الكلام التركيب  
الصادرة عن له فضل تميز ومعرفة وهي تركيب البلغا ثم عرف البلاغة بتوفيقه خواص  
التركيب حقا فثبت توقف معرفة التركيب على معرفة البلاغة الموقفة عليها فيدور واجب  
عن الاول ان المراد بالتتبع ههنا المعرفة المسببة له مجازا ولا يشتهر على ذي مسكة ان  
التتبع مبين للعلم فتعين ان يكون مجازا عن مسببة حتى يصح حمله على علم المعاني  
ويوده انه قال انه قال في اخر القسم الثالث هو معرفة خواص تركيب الكلام ولا  
شكل على طريق العلم ان مثل هذا المجاز جائز في التعريفات ووجه ترجيحه على الحقيقة التنبه  
على طريق العلم والاستعار بصعوبة المطلب والاشارة من اول الامر الى ان علم الله تعالى  
عز وجل وملائكته بالخواص ومعرفة العرب لها بالسليقة لا يسمى علم المعاني ورد هذا الجواب  
بوجهين احدهما انه لو كان المراد من التتبع المعرفة المسببة عنه لكان الواجب ان يقول السكاكي  
ليحترز به لا ليحترز بالوقوف عليها وثانيهما ان علم المعاني عبارة عن التصديق بالقول  
لا المعرفة المسببة عن التتبع المتعلقة باخواص الجزئية على ما هو التبادر من معرفة  
الخواص بالتتبع والجواب عن الاول ان ذكر الوقوف بعد المعرفة اشارة الى حضور تلك



المعلومات مشاهدة بذلك مع الرعاية اللازمة للمشاهدة عادة فيمكن من الاحتراز  
 علي ما صرح به قدس سره وعن الثاني ان لا نسلم ان معرفة الخواص بالتبعية هو معرفة توافر  
 الجزئية اذ لا يقال معرفة الجزئيات فائدة التبعية ومسببة عنه والتبعية لاجل حصول تلك  
 المعرفة اذ التبعية اذا حقق مرجعه ليس سوى حصول الجزئيات وتحصيلها تفصيلا  
 شافيا فهذه المعرفة بمنزلة جزء التبعية وانما فائدة حصول العلم بالقواعد الكلية  
 المستنبطة من استقر الجزئيات مثلا يقال فائدة تبعية الفواعل في كلام العرب ان  
 يحصل لنا فائدة كلية هي ان كل فاعل مرفوع ولا يقال فائدة ان تعرف ان زيدا في جاني  
 زيد مرفوع بل هذا بمنزلة جزء التبعية ولو سلم فاذا اريد بالتبعية المعرفة وفسر  
 المعرفة بالملكة او بادر ك القواعد لم يتوجه هذا كيف قد اشتهر فيما بينهم ان اسما  
 العلوم المدونة لم تطلع الا على معرفة القواعد الكلية وانفسها او للملكة المذكورة واما  
 الجواب عن الثاني فهو اننا لا نسلم ان السكاكي فسر التركيب بتركيب البلغا بل جعل  
 مصداقها تركيب البلغا وقوله وهو تركيب البلغا خارجة عن الحد بل فسر التركيب بالتركيب  
 الصادر عن له فضل تميز فالتركيب التي ذكرها السكاكي لا يتوقف معرفتها على معرفة مصداقها  
 مصداقها التي هي تركيب البلغا بل على معرفة مفهومها التي هي التركيب الصادر عنهم  
 ولو سلم توقف المعرفة المذكورة على معرفة المصداقات لم يلزم الدور ايضا الجواز ان يتصور  
 بعنوان اخر لا بعنوان تركيب البلغا تدبر ونورد في هذا الفن مسائل **السئلة الاولى**  
 قال صاحب المثال ما حاصله ان مرجع صدق الخبر او كذب عند الجمهور الي مطابقة حكمه  
 للواقع او عدم مطابقة اقول لفظ الحكم يطلق تارة على وقوع النسبة او لا وقوعها وهو  
 بهذا المعنى من قبيل العلوم ومن اجزاء القضية وتارة يطلق على ايقاع النسبة  
 وانتزاعها وهذا المعنى هو من قبيل العلم والتصديق عند الحكم واختيار العلامة  
 المتعارفين ان المراد بالحكم في هذه العبارة هو المعنى الاول وان المتأخر

صفة للوقوع او للا وقوع وان التباين بين المطابق والمطابق لا اعتبار ان وقوع  
 مثلا من حيث انه معقول في الذهن هو المطابق له من حيث انه متحقق في نفسه فالواقع هو  
 هذه النسبة من حيث انها مقتضى الضرورة والبرهان وهذا هو الاوفق بكلام اهل  
 العربية اذ صورة الشك في حيث داخله عند فهمي الخبرج انها لا ايقاع فيها وذهب العلامة الشيرازي  
 ان مراد به هنا هي المعنى الثاني وان المغايرة بينهما ذاتية ضرورة ان المطابق هو الايقاع  
 والمطابق هو الوقوع وان معنى تطابقهما توافقهما في الكيفية بان يكونا بثبوتين  
 او سلبتين وهو انما يلازم رأي ارباب العقول حيث اشترطوا في تحقق خبر والقضية  
 تعلق الاذعان به فتأمل **السئلة الثانية** قال صاحب المفتاح في بحث الحالة للمقتضية  
 لوصف المسند اليه المعروف ما ملخصه ان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت الثابت والثبت  
 له معا اقول هذا انما يسلم في المتيقن له اعني الموضوع دون الثابت اعني المحمول  
 لانهم جوزوا كون مبادي المحمولات خارجية عدمية كالعلمي دون موضوعاتها حيث  
 حققوا ان قولنا زيد اعني قضية خارجية مع ان العلمي امر عدمي لا وجود له في الخارج  
 وتحققوا ان معنى ثبوت شيء لشيء في ظرف ان يكون الموصوف بحسب وجوده في ذلك ظرف  
 بحيث يصح انتزاع ذلك الوصف عنه فان زيد الموجود في الخارج علي وجه يصح  
 للعقل انتزاع العلمي عنه بان يقيس بينه وبين البصر فيجده مسلوبا عنه  
 ولا شك ان هذا المعنى يقتضي وجود ذلك الموصوف في ظرف الانصاف اذ لو لم  
 يوجد فيه لم يكن هو من حيث ذلك الوجود مطابق للحكم ومنشأ صحة انتزاع الصفة  
 عنه ولكن لا يقتضي وجود الصفة فيه بل يكفي كون الموصوف في ذلك النوع الموجود  
 بحيث لو لاحظته العقل صح انتزاع تلك الصفة عنه فان قلت قد سرح الشيخ في  
 الحيات انما بان ما لا يمكن موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا غيره  
 قلت غرضه ان ما لا يكون موجودا في نفسه لا ولو في محل محتمل انتزاعه يستحيل



ان يكون موجودا لغيره وهو حق ولا منافي ان وجود الشيء لغيره وارتباطه به  
 من حيث هو لا يستدعي بوجهه بنفسه في ظرف الانتساب **الانتساب** قد  
 حقق قدسره في حواشي المطول والكشاف ان الجموع المعربة باللام تفيد انتساب الاحكام  
 الى كل فرد فرد كما في المفردات المستغرقة بعينها دون كل جماعة كما هو الظاهر واذ  
 ترى ائمة الاصول يحكمون بان الجمع المحلي باللام بطل عنه لجمعية وسائر الجنبس قول  
 فيه بحث فان ائمة الاصول انما حكموا بابطال الانتساب لجمعية وكون الجمع للمعرف بجان عن الجنس  
 حيث لا يقع الاستغراق لا لانتساب الاحكام الى كل واحد فتدبر **السئلة** **الاسئلة** واما  
 ان الكافي وغيره من محققي ارباب المعاني ذهبوا الى ان لفظة الجلالة اعني اسم الله  
 علم لا وصف قيل يرد عليهم انه قد عرف العلم بما يكون معناه واحدا ويستثنى ذلك  
 المعنى والله ليس معناه مستحصا لان معناه غير مدرك باحس اذ معناه حاصل  
 في ذهنا ونفس تصور غير ما ع من الشركة فيه لان معناه غير محسوس ولا منتمي  
 اليها والنوع المذكور من خواص المحسوسات والامور المنتمية اليها قول المصنف في العلم  
 كون مدلوله في نفس الامر واحدا شخصيا وجزئيا حقيقيا واما كونه متصورا بوجه جزئي  
 فغير متقدم في تسمية الابا ابناهم في غيبتهم على ان الجزئية عبارة عن كون المفرد بحيث  
 لا تصور لم يجوز العقل صدقه على كونه سوكان متصورا ولا سوكان تصورهم ممكنا  
 او متعالمات تقر في محله من ان صدق الشرطية لا يستلزم صدق الطرفين واما ما  
 قيل من ان هذا سوال لا يتم لا بمقدمتين ممنوعتين الاولى ان الشخص يستلزم  
 جزئية وهذا غير مسلم بوجه ان يوضع لفظ الشخص معين ولا يطلق على غير هذا الشخص  
 ولا يكون متصورا له مد بوجه جزئي الثانية ان الجزئي لا يدرك الا بالاحس وهذا غير مسلم  
 ايضا بل غير واقع فان علم الانسان بنفسه وعلم الواجب بذاته تعالى لا شك انه جزئي فيكون  
 ان يكون الواقع في لفظة الله هو الله تعالى وهو عام بذاته على الوجه الجزئي وارتكاب عدم ذلك

تعالى

تعالى بذاته على الوجه الجزئي في غاية الشناعة فمدفوع اما ولا فلان الشخص الجزئية  
 متلازمان فكل شخص جزئي وكل جزئ شخص وهذا بين وانكاره مكابرة وما ذكره كندا  
 للمنع فغير صالح للسندية فان كون الشيء جزئيا امر وكونه مد بوجه جزئي امر اخر مغاير  
 له وليس يلزم له ايضا جواز ان يكون الشيء جزئيا في نفسه ويمتنع ادراكه بوجه جزئي كما في  
 كيفية الباري عز اسمه واما ثانيا فلان الكلية والجزئية باعتبار كم الانصاف وعلم الانسان  
 بنفسه وعلم الواجب تعالى بذاته علم حضوري كما تقر في موضع **الانتساب** ذهب  
 اهل العربية على ما صرح به في المفتاح الى ان القضية الشرطية راجعة الى الخلية زعماء منهم  
 ان الخبر والفقيه هو التالي والشرط قيد له بمنزلة الحال والظرف والمنطقيون ذهبوا  
 الى ان الارتباط في القضايا الشرطية انما هو بين مقدم واتباع وهما الحكم عليه وفي  
 الشرطية ولا حكم في شيء من طرفي الفعل وقال السيد المحقق الحق هو ما ذهب اليه  
 المنطقيون لسدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع ولو كان الخبر هو التالي لم يتصور  
 صدقهما مع كون ضرورة انتفا المقيد انتفا المطلق واعتراض عليه العلامة الدواني بان  
 التقييد بالشرط يفيدان ثبوت التالي على تقدير تقدمه ولا يلزم انتفاء ثبوت التالي بحسب  
 نفس الامر انتفاءه على تقدير نظيره انك اذا قلت زيد قائم في ظني لم كذب بانتفاء قيام  
 زيد في الواقع بل بانتفاده في ظنك فقط واما من استلزم انتفا المطلق انتفا المقيد  
 مسلم لكن لا نسلم ان المطلق هو هنا منتف في الواقع بل المنتفي في الظن قيام زيد في نفس  
 الامر وليس ذلك مطلقا بالنسبة اليه فان المطلق بالنسبة اليه هو قيام زيد ما خذ بحيث  
 تقييده بنفس الامر والظن او غير او ذلك محقق في الواقع في ضمن حقيق المقيد فيه ليس  
 قيام زيد في ظنك فان قيامه في ظنك تحقق في الواقع بتحقق قيامه مطلقا في ضمنه اقول  
 الحق ما ذكره الشريف لان ما ذكره من ان التقييد بالشرط يفيدان ثبوت التالي على تقدير  
 المقدم فانما هو على تقدير اخذ القضية شرطية واما اذا اخذت جملة فانما يفيدان ثبوت



المحمول هو الذي يتحقق في الواقع مقارنا للقياس الذي خذ معه ضرورة ان تحقق القضية  
 لعملية انما هو ثبوت المحمول للموضوع مثلا تحقق القضية المطلقة انما هو في وقت الانصاف  
 بوصف المحمول نعم صدقها دايما و فرق بين رفق القضية وتحققها على ما بين في محله فاذا  
 قلت زيد كاتب وقت كونه ضاحكا فليس معناه الا ان كتابته زيد متحققة في الواقع  
 مقارنا لشيء لا انه لم يتحقق فيه لا هو ولا قيده فاذا قيدت النسبة في القضية  
 بزمان لا يتحقق اصلا لا يتحقق تلك القضية مثلا في المنظر الذي ذكره اذا لم يتحقق  
 الشئ من العلم لم يتحقق زيد قائم في ظني فمطلق زيد ناهق في نفس الامر وقت كونه  
 حمارا هو زيد ناهق في نفس الامر ولم يصدق فلا يفيد تقييده بوقت كونه حمارا سواء  
 ان ناهق حقيقته مقارن ومجامع لما رسته في الواقع تامل وكن على بصيرة **باب** هو  
 علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بتركيب مختلف في وضوح الدلالة على المقصود  
 بان يكون دلالة بعض **باب** جلي من بعض واعلم انه لا يمكن التفاوت وضوحا وخفا  
 في الدلالة المطابقة ويسمى **باب** البيان دلالة وصفية وانما يتأتى ذلك في  
 الدلالة التضمينية والالتزامية ويسمى بالعقلية اما الاول فلان السامع ان علم  
 الوضع فهم بلا تفاوت واللام يفهم اصلا واما الثاني فلجواز ان يكون مراتب لزوم  
 اجز الال في التضمن ولزوم اللوازم للملزوم في الالتزام اما في الالتزام فلانه لا  
 يجوز ان يكون شئ له لازم ولا زمة لازم وعلم جرافان دلالة اللفظ الموضوع لذلك  
 الشئ على لازمه فظهر من دلالة على لازمه لان الذهن منتقل من اللفظ الى  
 ملاحظة ملزوم اولاد في ملاحظة اللازم ثانيا وفي ملاحظة لازمه ثالثا بسبب  
 ترتيب هذه الملاحظات بتفاوت الدلالات وضوحا وخفا اما في التضمن فلان  
 اختلاف الذي يوجد في التضمن ليس بآثار فهم الاجزاء اجمالا في ضمن ارادة الحل  
 وهذا فهم اجمالي هو الدلالة التضمينية اللازمه لمطابقة في المركبات وهو مستند

على فهم

على فهم الال بل باعتبار فهم الجزء من حيث انه مراد بلفظ الال ومودي بالدلالة التضمينية  
 فيجوز ان يكون للمعنى جزء والجزء ايضا جزء ولا يخفى ان ملاحظة الاجزاء والاتفات اليها  
 بفهم الال اجمالا ناهي بطريق التخييل فيتعلم ولا بالاجزاء ثم باجزاء الاجزاء ثم باجزاء  
 اجزاء الاجزاء وهكذا فهم جزء الجزء وان كان مقدما على فهم الجزء لكن فهمه من حيث انه مراد باللفظ  
 يتوقف على ملاحظة الجزء فيكون فهم جزء الجزء اخفى من فهم الجزء فالاختلاف في المدلولات التضمينية  
 وضوحا وخفا من حيث انها مرادة هذا المعنى ما ذكره في هذا المقام وفيه بحث لما تقر  
 من ان اللفظة المفرد الموضوع للمعنى المركب اذا لاحظته النفس انتقلت منه الى ذلك المعنى  
 المركب من حيث هو وتلاحظ ملاحظة واحدة فليس هناك الا فهم واحد بالذات وذلك  
 الفهم الواحد ان اضيف الى الال واعتبر بالنسبة اليه سمي فهم الال دلالة المطابقة وان  
 اضيف الى احد الجزئين واعتبر بالنسبة اليه سمي فهم الجزء ودلالة التضمن واستوضح ذلك  
 بما اذا وقع نظرك على زيد من راسه الى قدمه دفعة فالتك تراه وتر اجزا صورته واحدة  
 فان نسبت هذه الروية الى زيد سمي رويته وان اضيفت الى جزء من اجزائه سمي رويته  
 ذلك الجزء واذا كان الفهم اجماليا للجزء متحدا مع فهم الكل بالذات فكيف يتصور الحكم بتقدمه  
 على فهم الكل وكيف يتصور عد احدهما من الدلالة اللفظية والاجز من العقلية على ما فعله  
 ارباب هذا الفن **مسئلة** قسموا اللفظة الى الحقيقة والمجاز وقسموا المجاز الى اللغوي  
 والعقلي واللغوي الى الاستعارة والمجاز المرسل والاستعارة الى اصلية وتبعية وجعلوا  
 الاستعارة في الافعال تبعية بواسطة الحدث فان قلت معنى الفعل مجموع امور ثلاثة  
 الزمان والحدث ونسبته الى فاعل معين فيمكن ان يعتبر الاستعارة تبعية كل منها  
 فواجه التخصيص بالحدث قلت اما الزمان فلما لم يتعلق الغرض بتشبيه نفس  
 الزمان بالزمان بل باعتبار ملاحظة اللفظ فيكون مستقلة وقوع المصدر  
 فيه لم يلتفتوا اليه وجعلوا التشبيه فيه راجعا الى التشبيه في المصدر كما في ونادي



اصحاب الجنة ضما للنشر والتعليل للاقسام بقدر الامكان تسهيدا للضبطلهم لهم ولما  
النسبة فهي وان اختلفت باحوال تصلح ان تجعل وجه شبه كحاشي تشبيه النسبة الاسناد  
بانسبة الظرفية مثلا والا فهم لم يلتفتوا اليها ايضا بل اذا ارادوا ذلك جعلوا الفاعل مثلا  
مشبه بابن في هزم الامير الجند لانه معني اسمي مستقل بخلاف النسبة المحوطة  
تبعها على ان فيه ضم النشر ايضا واما ما قيل من ان النسبة مدلول الفعل مع فاعله  
لامدلول الفعل وحده فالاستعارة بآثار النسبة استعارة المركب للاستعارة  
لفعل ومدى وان كان المنسوب اليه اعني الفاعل خارجا حتى قالوا ان المعنى المطابق  
للعقل لاشتماله على النسبة التي هي الة الملاحظة المنتسبتين معني حرفي غير  
مستقل بالعلومية **مسألة** في مثل انبت الربيع البقلي اربعة اقوال اولها  
انه مجاز باعتبار الهيئة التركيبية لانهما موضوعا للدلالة على ملاسمة الفعل بفا  
وقد استعملت في ملاسمة الطرف فيكون مستعملة في غير ما وضعت له فيكون  
مجازا لغويا باعتبار الهيئة وثانيهما ما ذهب اليه الامام الرازي من ان المجاز فيه  
عقلي اذ اسناد الانبات فيه الى غير ما هو له ولا يجوز في شيء من طرفها وثالثها  
ما ذهب اليه ابن الحاجب وهو ان الانبات موضوعا للسببية الحقيقية اي لكون  
الشيء سببا حقيقيا للنبات وقد استعمل ههنا في لون الربيع سببا وهو سبب  
عادي لا حقيقي فيكون مجازا لغويا في المفرد ورابعها ما ذهب اليه السكاكي وهو ان  
استعارة مكينة بادعاء ان الربيع قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وههنا  
احتمال خامس وهو ان يجعل من قبيل الاستعارة التمثيلية **مسألة** في المجاز اربع  
من الحقيقة والاستعارة المبلغ من التشبيه والكناية المبلغ من التورية لان مبني  
الهل على الانتقال من ملزوم الى لازم فيكون كدعوى الشيء ببينة فيكون  
اقوي في المبالغة من مقابلة ما لا يخفى **مسألة** اتفقت كلمات القوم على

انه اذا شبه امر بامر ولم يصرح بشيء من ارتكاب التشبيه سوى اشبه ودل  
على التشبيه بذكر شيء من روافد المشبه به كان هناك استعارة بالكناية لكن  
اضطربت اقوالهم في تعيين ما يطلق عليه هذا اللفظ ومحصل ذلك يرجع الى ثلث  
اقوال احدها مذهب السلف والثاني مذهب السكاكي والثالث مذهب الخليلي حتى ان  
العلامة التفتازاني قال في شرح الكشاف في تفسير قوله عز وجل ينقضون عهد الله  
الاية ولقد كنا في عويل من اختلاف اقوال القوم الى ثلثة حيث فهم من كلام القدماء  
ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع مثلا وقد صرح صاحب  
المفتاح انه اسم المشبه المستعمل في المشبه به كالميتة المراد بها السبع ادعاء جعلها  
مراد فالاسم السبع على عكس الاستعارة التصرحية وقال صاحب الايضاح انه التشبيه  
المضمن في النفس حتى قال فهم بعض الناظرين في هذا الكتاب يريد صاحب الكشف  
ان الاستعارة بالكناية هي الاظفار في قولنا اظفار المنيعة نشبت بفلان من حيث  
كونها كناية عن استعارة السبع للمنيعة فاحدث بذلك في الاستعارة بالكناية قولا  
رابعا فراد في مشهور العويل نغمة اخرى لكن قال قدس سره لعمري ان نسبة هذا  
الفهم اليه وهو عظيم لم ينشأ الا عن فرط غفلته وكيف يتصور فهم لهذا المعنى  
من الكشف مع ان عبارته صريحة في خلافة حيث لا يشبهه علي من له ادنى مسكة  
ثم نقل عبارة صاحب الكشف ولخصه حيث اظهر ما ادعاه ومن اراد الاطلاع عليه  
فليراجع حواشي السيد قدس سره تعالى **مسألة** في تحقيق الاستعارة التمثيلية  
ونقل ما جرى فيها من البحث بين العلامة التفتازاني والعلامة السيد الجرجاني قدس  
سرهما في مجلس الامين يعمور كورنجان وكان يومئذ مولانا نوحان ميمزا واعلم انهم  
فسر المجاز الى المفرد والركب وعرفوا المجاز الركب باللفظ المستعمل في المعنى الذي  
سببه بمعناه الاصل تشبيه التمثيل بان يشبه احدي الصورتين المنزعيتين من



متعدد بالأخرى ويكون وجه التشبيه بينهما هيئة أخرى منتزعة من أمور  
متعدد ثم يطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال على الصورة المشبهة  
بها كما يقال للمتعدد في الأمور المشبهة صورة تردد من قام ليذهب في أمر فيقدم  
رجلا تارة ويؤخر أخرى ووجه التشبه صورة الأقدام والأرجل وكل منتزعة من  
عادة أمور كما ترى وسمو المجاز المركب بهذا المعنى استعارة تمثيلية واختلفوا في  
أنه هل يجب فيها تركب طرفيها وإليه ذهب السيد الشريف قدس سره أولا وإليه  
ذهب العلامة التفازي في هذا الاختصاص فيه ونقل هذه المباحث قدس سره  
في بعض تصانيفه بعد ما حقق وبين الخصار الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب  
الطرفين في كلام طويل الذي لا حيث قال ثم إن ههنا قصة غريبة في الاستعارة التمثيلية  
فمن تصانيفه عليك أحسن القصص لتزداد إيماننا بما ذكرنا وينكشف لك ما تأرب  
أشرف في مواضع شتى قال صاحب الألفاظ ومعنى الاستعارة في قوله تعالى أولئك  
على هدى من ربهم مثل لعلهم من الهدى واستقارهم عليه وتسكهم به شبهت  
حاجهم بحال من اعلى الشئ وركبه وقال هذا الشارح في حواشيه عليه قوله ومعنى  
الاستعارة مثل أي تشبيل يتصور لعلهم من الهدى يعني أن هذه الاستعارة تبعية  
تشبيل أما التبعية فلجوازها أولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف وأما  
التشبيل فيكون كل من دال في التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور هذا عبارة وقول  
لا يخفى عليك أن متعلق معنى الحرف ههنا أعني كلمة علي هو الاستعلاء وهو من  
المعاني المفردة كالقرب والقتل وكذا معنى لفظة علي فيكون كلمة علي استعارة تبعية  
يستلزم أن يكون متعلق معناها أعني الاستعلاء مشبهها به ومستعار منه  
أما لا وإن يكون معناها مشبهها به ومستعار منه لا أصالة ولا تبعية وتنافي  
اللازمين ملزوم لتنافي الملزومين فإذا جعلت الاستعارة في علي تبعية لم يكن

تمثيلية

تمثيلية مركبة الطرفين قطعا انتهى كلام قدس سره ثم قال ولما أوردت عليه بهذه  
النكتة هكذا منحة واضحة المقدمات ومحقة مبينة على القواعد البيانية  
المشهورات إلى عصبية أن يذعن إلى استبان الحق بتجدها بعد ما استيقنتها  
نفسه فقال في الجواب أن انتزاع كل من طرفي التشبيه من أمور متعددة لا يستلزم  
تركيبا في شئ من طرفيه بل في ما خذها وهذا كما ترى ظاهر البطلان من وجوه  
أحدها أن المشبه به مثلا إذا انتزع من عدة أمور فلا يصلح أن ينتزع تمامه من  
كل واحد من تلك العدة لأنه إذا انتزع بتمامه من واحد منها فقد حصل المقصود  
الذي هو المشبه به فلا معنى لانتزاعه من واحدة أخرى فيجب أن يكون  
جزء منه ما خذ من بعض تلك الأمور وجزء آخر من بعض أخرى فليتركبه  
قطعا الثاني أنهم اطبقوا على أن وجه التشبه في التمثيل لا يكون إلا مركبا وليس  
هناك ما يوجب تركيبه سوى كونه منتزعا من أمور عدة فازم عرفوا التمثيل  
بما وجه منتزعه من متعدد فاذا كان انتزاعه وجه الشبه من أمور متعددة  
مستلزما للتركيب كان انتزاع كل من طرفي التشبيه منها مستلزما للتركيب  
لأن مقتضى التركيب هو الانتزاع من أمور متعددة وهو مشترك الثالث  
أنه قد حكم بأن انتزاع كل الطرفين من أمور عدة توجب تركيبا حيث ادعى من  
جوز أن يكون قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً من تشبيه المفرد وهذا  
الكلام حق لا يحوم حوله شك وأما معناه بهذا المعنى في ذلك الجواب فهو بالحقيقة  
مكابرة وليس خوفا من شناعة الالتزام ولعلك تشبه الآن زيادة تحقيق  
وتؤنيح فنقول أن قوله علي هدى حتمل وجوها ثلاثة الأول أن يشبه الهدي  
بالمركوب الموصول إلى المقصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة  
الاستعارة بالكناية الثاني أن يشبه تمسك المتقين بالهدى باعتدال الراكب



في التمكن والاستقرار وكون كلمة على استعارة بهيمة الثالثة ان يشبه هيئة مركبة  
من النبي ولهمدي وتسكبه به ثابتا مستقرا عليه هذا ان ينبغي ان يذكر جميع الفاظه  
الدالة على الهيئة الثانية ويراد بها الهيئة الاولى الا انه اقتصر في الذكر من تلك الالفاظ  
على كلمة على لان الاعتلاء هو العدة في تلك الهيئة وبين ذلك في الكلام مبسوطا ثم قال  
واذا قد تحققت ما تلونا عليك عرفت ان تميز الوجه الثالث اعني ان تكون الاستعارة  
تمثيلية عن الوجه الثاني اعني القايلون بالتبعية مبني على تدقيق النظر في احوال  
المعاني المقصودة بالالفاظ المقدرة ورعاية ما تقتضيه قواعد علم البيان فمن هذا  
زلت فيه اقدام قوم فضلو واضلوا ثم بعد ما فصل الكلام في تحقيق الاستعارة في هذه  
الاية وفي قوله تعالى لعلمهم تعقلون وفي قوله تعالى ختم الله على قلوبهم قال ثم ان  
الشارح بعد ما جرح في المباحثة من ابطال الاستعارة التمثيلية التبعية في صورة  
اجزائية اعني كلمة على على ما حققناه وتشبيهه بما لا يتثبت به فاهن وفكر في  
نفسه رهة وقدر وصور ذلك الجزئي في صورة كلية وقرر فقال لا يقال الاستعارة  
التبعية الحرفية لانه لا تكون تمثيلية لانه تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلقا بمعنى  
الحرف لا يكون المفرد الا ان نقول كلتا المقدمتين في حين المنع فان مبني التمثيل على  
تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة امور لوصف صورة اخرى  
وهذا لا يوجب الاعتبار المتعدد في الماخذ لانه نفسه ولا ينافي كونها متعلقا بمعنى  
الحرف ومن البين في ذلك تقدير المفتاح لاستعارة لعل في لعلم تتقون هذه عبارة  
بعينها ومينها وانت بعد خبرك بتحقيق ما سلف في وجوب افراد متعلقات معان  
الحروف ووجوب تركيب ما ينتزع من امور متعددة تعلم سقوط منفية معانية سقوط  
الامرية فيه واما قوله ومن البين فقد بين انه خيال فاسد لا يلتبس على من له قدم  
صدق في اشواحد البيان ثم قال في اخر كلامه وانعلم ان الفاضل اليميني يوم اجتماع  
التبعية

التبعية والتمثيلية من عبارة المفتاح لكنه لم يصرح بان طرف تلك التمثيلية يكونان  
منتزعتين من امور متعددة فحفي الفساد في كلامه والشارح قلده في ذلك وزاده ما  
ما ظهر فساد فثبت انت في رعاية القوانين ولا تكن من المقلدين بحسبوا انهم يحسنون  
صنعا انتهى ما نقله قدس سره من البحث الجاري بينه وبين العلامة التفتازاني وقد  
اطنب الكلام فيه وبسط وغن اوردنا خلاصته وما جرى بينهما في كل برية فان قلت  
الحق مع من قلت سئل الامير يتمور مولانا زحمان التميز عن ذلك فوارى في الجواب  
فقال الحق مع الامير وعندي ان الحق مع العلامة التفتازاني لان المراد بالتركيب هنا  
كون وجه الشبه مثلا هيئة منتزعة على ما صرح به في المسؤل واعترف به قدس سره  
ايضا حيث قال هذا الكلام محقق لارب فيه فلم لا يجوز ان يستعار لفظ مفرد دال  
على هيئة وحدانية منتزعة من امور متعددة لهيئة وحدانية اخرى كذلك لا شرا كلها  
في هيئة ثلثة اخرى لا بد لنفي ذلك من دليل وايضا ان حاصل كلامه قدس سره ان الاستعارة  
التمثيلية مبنية على التشبيه التمثيل وافقوا على ان وجه الشبه فيه لا يكون الا بال  
وايس هناك ما يوجب تركيبه سوى كونه منتزعا من عدة امور معتبرة في طرفيه  
لا بانه منتزعة من عدة امور هي اجزائه اذ لا يقال في المعارف الطل منتزعة من اجزائه بل  
يقال الاوصاف منتزعة من موصوفاتها المنتزعة وجه الشبه والمشبه به واستشبه  
ملغاة فاقول لا نفاء في التشبيه به في الاستعارة التمثيلية هما الهيئات المنتزعتان  
واذا كان معنى الانتزاع ما ذكره قدس سره كانت الاجزاء اعني الامور المتعددة اجزاء لما  
انتزع منه لا اجزاء النفس الشبه والمشبه به فيرجع الى ما ذكره الشارح المحقق من كونه  
مستلزم للتركيب في ما خذها او ما وصح ما ذكره قدس سره من انه ان لم يتركب وجه  
الشبه يتركب الطرفين لزم ان لا يكون وجه الشبه مركبا وفيما مر فاه من ذلك وهو فلا  
ما سر هو تامل علم الهميم هو علم يعرف به وجوه تغيير الحسن في الكلام بعد رعاية مطابقة



للمقتضي المقام وبعد رعاية وضوح دلالة على المرام فان هذه الوجه انما قد تحسنة بتعيينك الراعيين والالطاف لتعاليه الدرر على اعناق الخائز غير تبه هذا العلم بعدم رتبة علم الراعي والبيان حتى ان بعضهم لم يجعله علما على حدة وجعله ذيل لهما فتأمل ثم ان وجوه التحسين انما على المطابقة ووضوح الدلالة اما راجعة الى تحسين المعنى اصالة وان كان لا يخلو عن تحسين اللفظ تبعا واما راجعة الى تحسين اللفظ كذلك فالاولى هي معنوية والثانية لفظية **مسئلة** من المحسنات المعنوية اشكالية وهي ذكر شيء بلفظ غيره لوقوعه ثم صحت وجعلوا قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسي من قبيل المشاكلة حيث اطلق لنفسه على ذات الله تعالى قوب فيه عتق ان اطلاق النفس على ذات الله تعالى جائز ووردي في القرآن والحديث اما الاول ففي قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله عز وجل كتب ربكم على نفسه انه من عمل منكم الاية وما الثاني ففي قوله عليه السلام لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فلاحه الى اعتبار المشاكلة بعد ورود الشرع **مسئلة** ومن المحسنات المعنوية اللف والنشر وهو ذكر متعدي على التفصيل والاحمال ثم ذكر ما دل من غير تعيين ثقة بان السامع يردده اليه خوفا من تعالي ومن رحمة ان جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتمهلوا العدة ولتكبروا الله على اهداكم وعلمكم شكر ان الفعل لعل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره وانك لو العدة ولتكبروا الله على ما هدكم وعلمكم شكر ومن شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امور الشاهد بصوم الشهر وامر بترخيص له بمراعاة عدة ما فطر فيه من الترخيس في اباحة الفعل بقوله لتكملوا عدة انتم بالغات العدة ولتكبروا الله ما لم من كيفية قضاء واخرى عن عدة الفطر واليام

هو الترخيس في عدم صفة  
فان يجوز في صفة  
واينما  
احبابنا طوبوا بالصوم بصفة  
حاشا لرواهم في خصوص

لا يباد

لا يبادر متدي الى تبينه الالتفات المحدث من علماء البيان هذا كلامه وانت خير بالطف المسلك فيه ليس باعتبار جوار وقوع نشر بين لغتين مفصل ونحوه اخرج اليه بعض المحققين بل باعتبار ان فيها رقة وجه التقليل ولطافة بجهة المناسبة فان قيل الامر بمراعاة العدة بانها ان العدة فيه اشارة الى ان تلافي المطلوب اول صوم ايام مخصوصه بعدة معينة فحين ما فات خصوصية الايام بناء على العذر امر بمراعات العدة حفظا له عن الفتوات بالانسية بحسب له بقدر الامكان وفي ذلك لطافة بليغة وان عطل قوله ولتكبروا الله على ما هدكم وعلمكم شكر ان اطلاق النفس على ذات الله تعالى جائز ووردي في القرآن والحديث اما الاول ففي قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله عز وجل كتب ربكم على نفسه انه من عمل منكم الاية وما الثاني ففي قوله عليه السلام لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فلاحه الى اعتبار المشاكلة بعد ورود الشرع **مسئلة** ومن المحسنات المعنوية اللف والنشر وهو ذكر متعدي على التفصيل والاحمال ثم ذكر ما دل من غير تعيين ثقة بان السامع يردده اليه خوفا من تعالي ومن رحمة ان جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتمهلوا العدة ولتكبروا الله على اهداكم وعلمكم شكر ان الفعل لعل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره وانك لو العدة ولتكبروا الله على ما هدكم وعلمكم شكر ومن شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امور الشاهد بصوم الشهر وامر بترخيص له بمراعاة عدة ما فطر فيه من الترخيس في اباحة الفعل بقوله لتكملوا عدة انتم بالغات العدة ولتكبروا الله ما لم من كيفية قضاء واخرى عن عدة الفطر واليام

هو الترخيس في عدم صفة  
فان يجوز في صفة  
واينما  
احبابنا طوبوا بالصوم بصفة  
حاشا لرواهم في خصوص



على كل واحد منهما بدل من الآخر وأما انهما مقصودان معا فلا **سبيل** ومن الحسنات القافية  
 ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم الكلام بدونها كالبالغتهن قال يا قوم اتبعوا المرسلين  
 اتبعوا من لا يسألكم عليه اجر وهم مهتدون فقوله وهم مهتدون يتم المعنى بدون لان الرسول  
 مهتدون لا محالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع **سبيل** وهو علم يبحث فيه عن المركبات  
 الموزونة من حيث وزنها واعلم ان اول من اخترع هذا الفن الامام الخليل بن احمد ذلك  
 البحر الزاخر والباقيون مفترقون من بعده ولا حاكم في هذه الصناعة الاستقامة  
 الطبع وسلامة الذوق فالذوق ان كان فطريا سليقا فذاك ولا احتياج في الكتاب  
 الى طول خدمته هذا الفن واذا اتيد الفطري بقواعد هذا الفن كان يتمر الشاعر  
 بطبع في علم العروض فهو الغاية في ادراك رقائق الشعر ووجود بحاسنه **سبيل** واعلم ان  
 اوزان اشعار العرب بالاستقرار يرقى عند الخليل الى خمسة عشر اصلا تسمى بحور  
 والمتأخرون زادوا عليها ابرار سموه المتأخر **سبيل** وهو فاعلن ثمان مرات وتلك البحور  
 تنبسط في حروف تنظم وتسمى تلك الضوابط اصول الافاعيل **سبيل** اعلم ان اصول  
 الافاعيل ثمانية حسب اللفظ اثنان منها خاسيات فاعلن وستة سباعية  
 مفاسيلن فاعلن مستفعلن مفاعلتن متفاعلن مفعولات وقصير عشرة بضم  
 ذال اثني اليه وهما مستفعلن بقطع تقع عن طرفيه في الخفيف والمجثث وفاعلتن  
 بقطع فاعلن عابده في موضع وهو المفاعيل **سبيل** الخاسيات تركبها من سبب  
 خفيف وهو حرفان اتيهما ساكن ووتد مجموع وهو حرفان متحركان يتبعهما  
 ساكن فتح فاعلن الود مجموع مقدم وفي فاعلن العكس **سبيل** السباعية الستة  
 اما ان يتركب منها فاما من وتد مجموع اتي سببين خفيفين كفاعيلين او بعدهما  
 مستفعلن او بينهما لفاعلتن واما ان يتركب من وتد مجموع ومن فاصلة منفرد  
 وهي ثلاثة احرف متفرقات يتبعهن ساكن فاما ان يتقدم الود مجموع كفاعلتن

او ينقلب

او ينقلب كمتفاعلتن واما ان يتركب من سببين خفيفين ووتد معروف وهو حرفان  
 متفرقان بينهما ساكن فان يماخر الود المعروف وهو حرفان عن السببين الخفيفين  
 كفعولن او يقع بينهما مثل كفعلن في الخفيف والمجثث او قبلها مثل فاعلن في المضارع  
 وقد يقع في تفرقات الافاعيل جميع اربعة احرف متحركات على التوالي يتبعهن ساكن ويسمى  
 فاصلة كبرى واما المتفرقات لا يعقبه من ساكن ونصف الاول من الفاصلة الصغرى فيسمى  
 سببا **سبيل** اعلم ان ما يوزن من الشعر اصول الافاعيل وفروعها تسمى اجزاء الشعر وتام  
 عددا جزاء البيت ثمانية مثل قفا ب محمد كرى حبيبن ومنزله يسقط لوان يندخل  
 نحو ل وانه يسمى ثمانية على ان خطا العروض يثبت للفظ وانه يفك الدم ولا  
 يثبت مالا يدخل في اللفظ هذا ثم ينزل الشعر الى الستة ويسمى سدسا والى اربعة ويسمى  
 مربعا والى ثمانية ويسمى مثلثا والى اثنين ويسمى مثني ولخمس نادرو لم يات مسبعا  
**سبيل** اعلم ان الاجزاء تنصف في المثنى والمسدس والمربع نصفين ويسمى امرعي  
 البيت ثم الجزء الاول من المصراع الاول يسمى صدر والآخر منه عروض والاول من  
 المصراع الثاني ابتداء والآخر منه نبرأ وعجزا وما ذكر في المثنى والمسدس يسمى  
 عشوا ولاحشوا للمربع واما المثلث فمنهم من ينزله منزلة المصراع الاول في تسمية الجزاء  
 ومنهم من ينزله منزلة المصراع الثاني وكذلك المثني في تسمية جزئية ولاحشوله واسدس  
 متى كان اصله اثنى ينزله لذهاب جزء من كل واحد من مصرعيه ولم يبعو المثنى واما المربع  
 والمتد في المثني فراجع الى المسدسات والمربع يسمى الجزو والمثلث بالمشطور لذهاب  
 شطره والمثني بالمتنوك للاجافية **سبيل** في تعيين البحور الخمسة عشر اصله  
 فقولن مفاعيلن اربع مرات **المد** اصله فاعلن اربع مرات **السيد** اصله  
 مستفعلن فاعلن اربع مرات وهو يستعمل تارة مثنيا واخرى مجزوا **سبيل** اصله  
 اصله متفاعلن ست مرات **وسيد** من على الاصل تارة ويرجع مجزوا واخرى **القاسم**







ردف ولا تاسيس واما متتوعها باعتبار ما وجد الروي والحال انه لا يتحقق هذا  
الاعتبار الا في اطلاقها فهي كونهما اما موصولة من غير خروج اوبع خروج والموصول من  
غير خروج ما كان بعد رويها حرف واحد مما يسمي وصلا مثل منزلا منزله منزلي منزله  
بالهاء الساكنة المتحركة ما تلاها والموصولة مع الخروج ما كان بعد رويها حركات متحركة  
مع حرف اشباع مثل منزلها منزل منزل لي وذلك الحرف يسمي خروجها وحركة هاء  
الوصل نقاذ اقتبس **الروى** وهو معرفة محاسن الشعر ومعانيه فان الشعر  
من حيث انه شعر له محاسن ومعاني يعرفها اهل صناعته كما عاها لصاحب ابا تمام في  
قوله كرم متى امدحه والوري معي واذا ما ملئت لثمة وندي حيث قابل المدح  
باللوم والصواب مقابلته بالذم والهجاء وايضا عيب على ابي تمام التكرير في امدحه مدحه  
مع الجمع بين الاء والهاء وهما من حروف الخلق **المعاني** انواع بعضها لفظية  
وبعضها معنوية اما اللفظية فمنها تحريك الروي المقيدار الوصل الساكنة متى اخل  
بالوزن مثل قائم الاعمال حاوي المخترقن ومثل تنفس منه الخيل ما لا تغفل هو وسمي  
الاول غلوا والثاني تعديا ومنها اختلاف الوصل فالواو مع الياء مثل منزل مع منزله  
يسمي اقوي والفاء مع احدى مثل منزل مع منزل او منزلي يسمي اسرافا وهي اعيب  
واما الردف فقد علم ان اجتماع الواو والياء فيه صحيح دون الالف مع احدى ومنها  
اختلاف التوجه كرم بضم الراء حرم او حرم بغير ثمة عند التقليد والبعض لم يحد  
عيبا للشدة وروده في الشعر ومنها اختلاف الاشباع كامل بكسر الميم مع تكامل او تكامل  
بغير كسرهما ومنها اختلاف التهجيد والردف مثل تعصمه مع توصه والتاسيس مثل منزل  
مع منزل والردف بالمد وغيره مثل قول بضم القاف مع قوله بفتحها وهو ان كان  
الحدود وسمي هذه العيوب باسم السناد ومنها اختلاف الروي مثل كرب بالباع  
مع الميم او في باخا وسمي هذا العيب في التقارب في المخرجين كالباء والميم الكاف وفي  
متدبعيهما

متدبعيهما ما ليا واخا اجارة بالزا والراء هو عيب ومنها الايطا وهو اعادة الكلمة  
التي فيها الروي بلفظها ومعناها نحو رجل رجل واما المعرق والمنكر كرجل والرجل فابعض  
لا يعده ايطالا لانه لشد اتصال حرف التعريف نزل المعرق نزلة المغاير للمنكر واذا  
طالت القصيدة وتباعدت المسافة بين الكلمتين فقل ما يعاب سيما اذا استعملت  
احد التمتين في فن من المعاني واخرهما في فن اخر ومنها التناقض بين الحروف كقوله  
وقبر حرب بجان قفر وليس قرب قبر حرب قبر ومنها الاخلال بان يترك من اللفظ  
ما يتم به المعنى او يزداد في اللفظ ما يفسد به المعنى ومنها التثليم وهو ان يوجب  
اسما يقصر عنها العروى فيضطر الي ثلثها والنقص منها كقول امية ابن الصلت لا اري من  
يمنيخ في خياره غير نفسي الابن ارا دني اسرائيل وعكسه التذييب وهو ان يضطر الي  
الزيادة في اللفظ لاقامة الوزن ومنها التغيير وهو ان يحول الاسم من صورة الى صورة  
اخرى كضرورة الوزن كقوله من سح داود ابي رديلما ومنها التقصير وهو ان يقدم او  
يؤخر او يفصل فيما شبه الاتصال واما العيوب المعنوية فمنها التناقض والاستحالة  
وهو ان يجمع بين المتقابلين من جهة واحدة بحيث لا يمكن تحقق ذلك في الوجود كقول  
القاليل اذا انكسر الكوز انكسر الجرة قبله وجعل انكسار الجرة مقدما عليه شرط ومنها  
المتنع وهو الذي لا يوجد ولكن يمكن كقول ابي نوح يا امين الله عش ابدام على الايام  
والزمن ومنها ان ينسب الشيء الى ما لا يسر له كان ينسب الطعام الى العود الاخضر  
ومنها القلوب وهو ان قلب المعنى الى غير ما قصده كان يقول فديت بنفسه نفسي  
ومما في والمقصود فديت نفسه بنفسه وما في هذا **المعاني** وهو معرفة  
محاسن الشعر ومعانيه فان المنشر ايضا من حيث انه نشر محاسن ومعاني جيب  
المنشي ان يفرق بينهما في تعرف عن **المعاني** لا بد ان يكون المنشي اعلا  
كعبار في العربية ومتمم زامن استعمال الالفاظ الغريبة والمجازية والمشتركة بالجملة



ما يخل بهم المراد ويوجب صعوبة ولا بد ان يحترز ايضا من التكرار ولا ان يكرر  
بل يلتزم ان يكون كل واحد من القرنيتين دالا على معنا آخر وان يجعل الالفاظ تابعة  
للمعاني دون العكس اذا المعاني اذا تركت على سماجتها طلبت لانفسها الفاظا يليق  
بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا واما جعل الالفاظ المتكلفة مصنوعة وجعل المعاني  
تابعة لها وهو كظاهر عرق على باطن مشتق ولبيان ذلك على منظر قبيح وعمد من  
ذهب على سيف من خشب فيجب ان يجتنب عما يفعل بعض من لم يشفق ليراد شي  
من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام  
كانه غير مسوق لافادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات وركاكة المعنى ومن  
اعظم ما يليق عليه من يتعاطى بالانشاء ان يكتب ما يراى لا ما يريد ويعبر عنها  
بالفارسية مد على نوسن كما قيل في الصاحب والصابي ان الصابي يكتب ما يراى  
والصاحب يكتب ما يريد كما حكى انه ارسل الى قاضي بلدة قم ايها القاضي بقم عزنا  
فقم فقال القاضي والله ما عزلتني هذه السجعة ولا بدايضا ان يلاحظ في كتاب  
النشر حال امرسل اليه ويعنون الكتاب بما يناسب لمقام **سجعة** في آيات بعد  
بها المحاببات لغرض الاشتياق نسيم الصبا بلغ سلامي اليهم ببعضك ارفع  
باهبوب عليهم وقل لهم اني وان كنت غائبا فقلبي وروحي حاضران لديهم  
واخرجه كتب قسمة الاشواق ام لا واعرض غسمة الاشواق ام لا ومن على العيون  
عندتم ممد الهم على اشتياق ام لا واخره القلب من فرقت الاحباب من فرقت  
والدمع كالد في الخدين يستبق ان فاض ماء دموعي لم يكن غبا فاعود بقطرها  
في آيات تكتب في جواب المحاببات اتاني كتاب منك فمت مباهلة  
وقبلته من قبل ففرض ختامه واسميته فوق الجبين لامة المرسله فقلنا الحمد لله  
في دعية يحتاج اليها الطالب في المحاببات اداه الله تعالى بالتأيد معاضه

وابان على

وابان على كاهل المعالي مصاعده واطلع في افاق النجى مقاصده واساء في مذاق  
الشاربين مشارب وصفه وموارده ولا زالت ايامه مشفوعة بالانتصار فاعلا  
مودة بالاقتدار واعناق الابرار مطوقة بولامها والسنة اولباء معمرة لشكر  
الايد وايدهم مغورة من مواهب نغمايه والنظر معقود ابوابي لوائيه **سجعة**  
**سجعة** وهو معرفة وجود دفع ما يطعن به الملاحدة والزنادقة في كلام رب العزة  
علت كلمته واعلم ان الملاحدة طعنوا في القران من حيث اللفظ ومن حيث الاعراب  
ومن حيث المعنى **اما** **سجعة** ففوائدهم قالوا فيه مقاليد وانه جمع اقليد  
معرب كليلد وفيه استبرق وهو معرب اضطرب وفيه سجيل واصله سنك كل فاني  
يصح ان يكون فيه هذه العربات ويقال قران عربي مبين ونجوب انها ما توافق  
فيه المعاني الصالحة والستور **سجعة** من حيث الاعراب فهو انهم قالوا فيه ان  
هذان لساحران وصوابه ان هذين وفيه ان الذين امنوا والذهاد واولا  
منهم والصابين وفيه ان امرسون في عمل منهم والمؤمنون يومنون  
بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين السادة وصوابه انه يهتدون  
بغير قواهم وصوابها قوارير واولا غير مؤمنين المؤمنين  
منهم فبين والبر **سجعة** او غابت تلك الاشياء **سجعة** هو ان حذف خبر  
الشان **سجعة** بمعنى نعم على ان الالف **سجعة** في بعض النسخ او اعراب  
المشني تقديره **سجعة** عليها او يجوز ان يكون والصابيون **سجعة** في خبر  
الزينة **سجعة** في خبر ان قوله واني وياي **سجعة** في خبر **سجعة**  
ومن من خبرها **سجعة** مقدرون **سجعة** كقوله من بما عندنا وانت **سجعة**  
ان والراي **سجعة** واما ما وجدت في كلامهم **سجعة** والبر والهم



وجوز صرف غير المنفرد والضرورة وانتساب **وما** منهم من جهة المعنى فبان  
مختلفة من الزعم يقولون انهم قد سمعوا ان القرآن معجز وان الانس والجن لا يقدر  
عليه ان ياتوا بمثل ذلك ولو كان جسد لبعضهم ظهيرا وتحتون لذلك بان اهل عصر النبي  
شرابا قصر سورة فجوزوا عن الايمان بمثله وقرانكم يكذبكم في ذلك لان قرانكم حكاية عن  
موسى وام واهي هارون هو افسح مني سنانا ثم فيه حكاية عن موسى قال رب اسرح  
بي سدي ياي قوله انك كنت بنابصير وهذه احدى شرواية ناذ اقدر فصيح واحد  
في نظم العدي شراية في موضع واحد فلا يكون الاضمح اقدر وان كان واحدا على اكثر  
فكيف اذا ظاهره في ذلك الانس والجن والجواب مقي صح ان ينزل ما تقول على لسان  
صاحبكم من معني يي نسق مخصوص اذا سمعته قال كنت امر يدان الله هكذا وما  
كان يتيسر لي من قوله المتولد دفع الطاهر **انهم** يقولون اننا نرى المعنى  
الواحد يعاد في قرانكم في موضع علي تفاوت في النظم بين حكاية وخطاب وغيبة وزيادة  
وقت سنان وتبديل كلمات فان كان النظم الاول سنانا لزم في الثاني الذي يضادده  
ان يكون دونه في حسن وفي الثالث الذي يضادده لاولين ان يكون ادون والقران  
مشحون بامثاله من ذلك ما تری في سورة ال عمران كذاب ال فرعون والذين من قبلهم  
كذبوا باياتنا فاندعهم به بذنوبهم والله شديد العقاب وفي سورة الانفال  
كذاب ال فرعون والذين من قبلهم كفروا بايات الله فاخذهم الله بذنوبهم ان الله  
قوي شديد العقاب وبعده كذاب ال فرعون والذين من قبلهم كذبوا بايات الله  
انهم فاهلكناهم بذنوبهم وشرقنا ال فرعون وكل ما نوافيا من والجواب ان تلك  
الاعادة هي في مقام واحد في مقام متعدد الاول نوع والثاني غير مضر لان الاعراض  
مختلفة تجدد في الموضع **ومنها** ان قرانكم لا يجمع الاعجاز لانه معيب لا شتمه على  
مشابهات في قوله بدل الارشاد لانه اذا سمع الجسم الرمن على العرش استوي

يتمسك به في باطله واذا سمعه غير الجسم صادف ما يوافق بظاهر باطله والجواب  
ان فيه ارشادا ايضا لان الجسم اذا استدله به لذهبه فقبل له لعل الله كذب يقول كيف  
يجوز ان يكذب الله تعالى فيقال حاجة من حاجات فيقول كيف يجوز حاجة علي الله تعالى  
فيقال له ليس الله بجسم عندك وهل من جسم لا حاجة له فيقتنيه لخطايه ويعود  
الطف ارشاد والبلغ هداية واما المحقق فمقي سمعه دعاه **الانس** في الكتاب الشوية بنظره  
ثم اذا لم يف نظره دعاه اي اعلمنا في سبب ذلك لغوا لا تعد ولا تعد ومنها ان  
القران فيه تكرار خال عن الفائدة مثل قصة فرعون ونظايرها وخوفباي الاربكما  
تكذبان وويل يومئذ للمكذبين وغير ذلك وجواب ان اعادة المعنى بصيغات  
مختلفة لا يعد تكرارا ولا عيب فيه واما خوفباي الاربكما تكذبان فذهب به مذهب  
رديف يعاد في القصيدة مع كل بيت او مذهب تزييع القصيدة يعاد بعينه مع عدة  
ايات على ان ما يتوهم من التكرار في سورة الرحمن فروع ايضا بانه تعالى ذكره  
بعد نعمة وعقب كلامها بقوله **فباي الاربكما تكذبان** فالغرض من ذكره عقيب غير  
النوع ايضا لقوله يرسل عليكم شواظ من نار وخماس فلا تنتصرون لاننا نقول الزجر  
عن المعاصي والتميز بين المطيع والمعاصي لطف والانتقام من الكفار نعمة ومنها ان  
قرانكم يتادي انه ليس من عند الله لان فيه ولو كان من عند غيره لوجد وفيه ختلافا  
كثير وفيه من الاختلاف ما يزيد على اثني عشر الفا كما تسمع اصحاب القرآن والجواب  
ان امراد بالاختلاف هو التفاوت في مراتب البلاغة **ومنها** ان قرانكم مشتمل على التناقض  
الكثير فان قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان وقوله ولا يسال عن ذنوبهم  
المجرمون تناقضان وقوله فوريك لنساء لهم اجمعين عما كانوا يعملون وقوله فلنسان  
المرسلين والجواب ان التناقض مشروط بالواحدات الثمانية من جملة الاتحاد الزما والكان  
والغرض ومنهم اتحاد ذلك فيما اوردوا بعد ان عرف ان مقدار يوم القيمة خمسون الف سنة







171

اللهم من قبل ان ينظر فيما اورد واهل حرفوا بازياة او نقصان حركة او حرفا ام لا ومن قبل ان  
 ينظر هل راعوا احكام علم العروض في الاعاريض والضروب ام لا ومن قبل ان  
 ينظر هل علموا بالمنصور من المذهبين في معني الشعر ام لا فان الحق ما ذهب الجماعة  
 من انه لا بد من ثلاثة ابيات يتعمد صاحبها به بان يقصد الوزن ثم يتكلم مراعيلا  
 جبانته لان ان يقصد استسلم المعنى ويؤديه بظلمات لايقة من حيث انفسه  
 ويركب تلك الظلمات على وجه توجبه البلاغة ويستتبع ذلك كون الكلام  
 موزونا وان يقصد المعنى ثم يتكلم بحكم العادة على مجرى كلام الاوساط فينتفق  
 ان ياتي موزونا ومن ذهب الي انه لا يلزم ذلك ان يعد كل لفظا في الدنيا شعرا  
 اذ ما من لفظ الا وجد في الفاظه ما يكون على الوزن ليس يبع بحكم التقليب ان  
 يلتفت الي ما اورده لقلته رجحى كذلك القرآن مجرى الخال عن الشعر فيقال  
 بناء على مقتضى البلاغة وما علمناه الشعر فنبصر **ام** **الاسط** وهو معرفة  
 كيفية تقويم اللفظ بحروف هجائية لا اسما الحروف اذ اقتصد بها المسمي خوفا  
 الكتب بيمين يني فاغا يكتب هذه الصور جعفر لانه سنها خطأ ولفظنا ولذلك  
 قال الخليل **اسما** كيف تنطقون بالميم من جعفر فقالوا جيم فقال انما نطقتم  
 بالاسم ولم تنطقوا بالمسيول منه والجواب جيم لانه المسمي فان يسمى بها مسمي  
 اخر كتبت كغيرها نحو ياسين وحاميم يس وحيم **مسمي** والاصل في كل كلمة  
 ان تكتب بحرف لفظها بتقدير الابتداء بها والوقوف عليها نحو **مه** انت **ام** اذا اتصل  
 ما الاستغناء به بحرف الجر فانه لا يكتب بالها نحو **حام** ولام وعلام وذلك لشدة  
 الاتصال المذكور ايضا كتبت **هم** و**عم** في **الون** فان قصدت الي الها كتبتها  
 ورجعت النون والياء فيها نحو **علي** **مه** ومن **مه** ومن **ثم** وكتبت **ات** **ازيد** بالالف اذا  
 الوقف كذلك ومنه **لكن** هو **له** ربي اذا صله **لكن** انا وكتبت **تا** **التانيث** في نحو **رهم**



ان اذا نونها بخلاف نحو قايمات وعابدات للوقوف بالاء او كتب النون  
 للنصب بالالف وغير المنصوب بالحذف اذ الوقف كذلك واتب بالالف على  
 الاكثر وقفة والبعض بالنون فيها وفي وقفة وفي بعض كتب **الاصح** الصريحيين  
 لا يبدل من نون اذن الف لانها من نفس الكلمة كنون من ويوقف بالالف شيها  
 باخفيفه ونون التثنية فعلى هذا لا يبعد ان يكتب بالالف لكن الادوية  
 النون فرقا بينه وبين اذ الذي ظرفا وكتب خربا بالالف للواحد المذكور موكر بالنون  
 اسفيفه والبعض بالنون لفاقا باضرب للجمع المذكور وكان قياس اضرب ان يكتب بواو  
 والفاء لانك اذا وقفت عليها اسقطت نون التاكيد وقلت اضربوا وكذا قياس  
 اضربين للواحدة ان يكتب بيا كالوقف حيث يسقط النون ويرد اليها وقياس هل  
 يضربين ان يكتب بواو ونون اذ عند الوقف سقط النون ويرجع الواو والنون  
 الى ذوات تقول هل يضربون لكم كتبوها على لفظها القسريتين هذا الاصل  
 وهو ان عند الوقف تحذف نون التاكيد ويرد ما تحذف لاجل نون التاكيد فانه لا يجرى  
 في هذا في هذا النون لانه لو كتب على هذا الاصل لم يعرف الحاذق ايضا القصد  
 من التاكيد لانها لغيرها يكون ايضا كذلك وقد جري اضربين مجرما اهلها  
 نون خفيفه مثاها والاكثر على ما تقدم كتابته بالالف لغوات الامرين الراعيين  
 الى الرجوع من الاصل المذكور وكذا يكتب باب قاض بغير يا وباب القاضي بالياء كما  
 في الوقف وكتب حروف ابر في يزيد ولزيد متصلا لانه لا يوقف عليه مع كونه  
 على حرف واحد وكتب غومك ومنمك وشريك متصلا لانه لا يبدأ به ثم النظر بعد  
 ذلك في شيئين الاول فيما لا صورة له خصه والثاني فيما خولف فيه الاول  
 بوصل او بزيادة او بنقص او ببدل وقد علم ذلك في موضع والمراد بالزيادة  
 له خمس هو الهاء في السور واسلمه الطي انها ان كانت في الاول كتبت الفامطلقا

نحو احد

نحو احد واحد وابل لمشاركة في الخلق وراخف حروف اللين وان توسطت كتبت على  
 نحو ما يخفف ساكنه كانت او متحركة فالساكنة بحرف حركة ما قبله والمتحركة المسبوقة  
 بالساكن بحرف حركة والبعض يحذفها ان خففت كما في مسئلة او بالادغام والبعض  
 المفتوحة سايل والبعض في الجمع والمسبوقة بالمتحرك كتبت على نحو ما يسهل فتجعل  
 بالواو وفيه بالتا وكتب سال ولوم ويسر وروى بحرف حركة لان تخفيفها ان  
 ان يجعل بين بين المشهور وقد جازي سبل الكتابة تحركة ما قبلها بناء على ان  
 تخفيفها ان يجعل بين بين المهور عند البعض واما الهرة في الاخران سكني ما  
 قبله حذف وان يترك كتب بحركة ما قبله ان كانت مثل قرا ولم يقرأ والظرف  
 الذي لا يوقف عليه لا يترك الالف بغيره كالوسع نحو جزاك وجزوك وجزوك بخلاف  
 الاول المتصل به غيره وبخلاف ليل حيث كان القياس الالف لكثرة وكراهته صورة  
 وبخلاف لين لكثرة وكل حركة بعدها مد كصورة ما تحذف خطا في الرفع والنصب  
 نحو مستهزون ومستهزون وقد يكتب الياء وبخلاف قرا ويقران اذ لو  
 كتبتا بالفاء واحدة التباسا بالمد وجمع الوقف ويحذف مستهزون في المثني احد  
 المد وليكن هذا اخر ما اوردناه في الميمنة فلنشرع في الميسرة رب يسر ولا تسر  
**الميسرة** في العلوم العقلية وتسمى بالعلوم الحكيمة والفلسفيات لان الفلاسفة  
 وضعوا الوجودات اجناسا وانواعا وبش عن احوالها سيما وصل اليه عقولهم  
 فحصل لهم علوم متشعبة وفنون متكثرة وبعضها فروع وبعضها اصول بيده  
 في ثمن ابواب وفصول ونورد منها ان شاء الله ثمانية وعشرين على ابعده منازل العلم  
 واعلم ان علم الحكم من اشعبارة من ناس نظر في سيد من الانسان متصلي ما  
 عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان يلتصبه بعلمه لتتشر بذلك  
 نفسه ويستكمل وتصير عالما معقولا مضاعيا للعالم المحسوس ويستعد لسعادة



القصور الخروية فن يوتي الحكمة فقد اوتي خير كثيرا **العلم** وهو الثاني  
 تعصم رعاها الذهن عن الخطا في الفكر والاول لما اتفق الخطا في الفكر عن الصواب ولم  
 ولم يميز الشراب من لامع السراب ولهذا قيل انه معيار النظر والاعتبار وميزان  
 التامل والافتكار فكل نظر لا يزن بهذا الوزن يبرز في معرض البطلان وكل فكر  
 لا يعبر بهذا المعيار فهو فاسد المعيار وكان الشيخ ابو علي ابن سينا يسميه  
 خادما للعلوم لكونه **مؤيد** اليها فهو كخادم لها وكان المعلم الثاني ابو نصر الفارابي  
 يسميه **رئيس** العلوم لنفاذ حكمه فيها فيكون ريسا حاشا عليها وكلا النظريين  
 صحيح كما ترى ومن ثم لم يرضى المتأخرون من علماء الكلام ان يكون ريس العلوم الشرعية  
 اعني الكلام محتاجا اليها هو خارج عنه فان حكمه فيه فاحذوا موضوع الكلام علي  
 الوجه الاعلى حتى تنوزع المباحث المنطقية في علم الكلام ويكون من اعداد العلوم  
 الاسلامية لا الفلسفية **مسألة** مما يجب ان ينبه عليه ان العلوم النظرية  
 علي قسمين ما يتطرق فيها الغلط كالطبيعية والاهلية وخبرها من العلوم  
 المدونة وما ليس من شأنها ذلك وهي العلوم المنسقة المنتظمة التي تنساق  
 الى اذهان اليها من غير تلفة ومشقة لكون المبادي الاولى لها بديهية ظاهرة للناس  
 لمصالحها القريبة ولهذا الي الطالب البعيدة وكون الترتيب الواقع في تلك المبادي  
 بريحي الانتاج الهندسيات والسياسيات لا احتياج لها الى المنطق وانما الاحتياج  
 مقسم لاول بالنظري لاوساطا واما المويدين عند الله بالقوة القديمة فهو لا يصل  
 العلوم بالمتن بل خاصية تلفية ونقد السبب فنسبته اليها من باب النظر بقوانين  
 المنطق نسبة البدويين التي تعين بانهم نسبة الشارح بالطبع الي الشارح المعروف  
**مسألة** اتفق العلماء ان معرفة المنطق واجبة وفرض ذلك لتفويتها  
 فليس عين من فخر لغاية فذهب جماعة الي الاول واحتجوا بان معرفة الله واجبة وفرض

عين اتفاقا وانها لا تحصل الا بالنظر الصحيح والعالم بجمته اما يحصل بالاطلاق فيكون  
 معرفة واجبة وفرض عين وذهب جماعة الي الثاني وقالوا معرفة الله لا تحصل بخير  
 النظر الصحيح ايضا لا لاسام والتقصيفه والتعليم لكن لا بد في كل بلدة من هو عالم به  
 به ترفع الملوك والشبهه الموردة لايقاع الوهن في عقائد المسلمين فاقامة شعائره  
 الدين بحفظ عقائدهم لا تصل اليه **مسألة** العلوم قسموا العلم الي التصور والتقدير  
 وقالوا هما نوعان هما ميزان بالحقيقة فانك اذا تصورت نسبة امر الي اخر وشكلت فيها  
 فقد علمت نيلك الامر والنسبة بينهما قصفا فلك في هذه احاطة نوع من العلم ثم اذا  
 زال الشكل وحلت باعداد في النسبة بينهما فقد علمت تلك النسبة نوعا اخر من العلم  
 ممتازا عن الاول **مسألة** يفتقر وجدانا وهذا سوال مشهور وهو انهم رخوا بان العلم  
 والمعلوم متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار وشرحوا بان العلم التصوري اخر  
 لا جزم فيه يتعلق بطل شيء حتى بالتصديق في صورة تصور التصديق يلزم اتحاد التصور  
 والتصديق بالذات وايضا يلزم ان يكون نسبة باعتبار جملة العلم التصوري  
 بين العلم التصوري وباعتبار تعلق العلم التصديقي بين العلم التصديقي فيلزم ان  
 يكون شيء واحد متحد بالذات مع العلم التصوري المكتسب من قول الشارح ومع ايقاع  
 النسبة المكتسبة بالحجة فمن هذا يلزم ان يكون التصور والتصديق متحدان بالذات  
 ضروري واستحالة ان يكون الشيء الواحد متحد بالذات مع المتغايرين بالذات واجاب عنه  
 بعض الفضلاء بما حاصله ان للراد با اتحاد العلم مع العلوم ان ما هو علمه في قطع النظر عما اعتبر  
 في لونه علم اتحاد العلوم واما من حيث هو علم فيبان العلم لان العوارض الذهنية  
 والمشتخصات العقلية معتبرة في العلم وجز منه خلاف المعلوم فانه اما الامر الخارجي  
 فيعتبر فيه العوارض الخارجية او المهيمنة من حيث هي واما ما كان لا يتحد ذاتا فهو  
 مغايرة للمركب من موصوف وصفة المركب من ذلك الموصوف وصفة



اخري وكذلك الموصوف فقط فان زيدا البياض ليس لزيد فقط ولزيد الخمار ان  
 المجموع الاول بيان للجموع الثاني والجزئية في صورة تصور التصديق يتحد ذات  
 التصور مع قطع النظر عما اعتبر في كونه تصورا مع ذات التصديق كذلك وهذا لا ينافي  
 ان يكون اعتبارين بالذات اذا اخذنا ما اعتبر في حقيقة كل منهما فان زيدا البياضا اذا  
 قطع النظر عن وصف كونه بياضا بالذات مع زيد الخمار مع قطع النظر عن كونه خمارا او ما  
 المجموع المركب من زيد ووصف البياض بيان للجموع المركب منه ومن وصف الخمار لا يخفى  
 ما في هذا الجواب من التسقف واقول في الجواب قد تقرر فيما بيننا ان التقابل والتباين  
 بين الامراض المتعاقبة على محل واحد انما هو باعتبار الوجود الاصيل الذي هو متنا  
 ايضا في المحل بها الا الوجه الظلي ضرورة اننا نتصور السواد والبياض في جهة واحدة في الذهن  
 واما في الاعيان فيستحيل اجتماعهما في محل واحد فالتصور وان كان من الموجودات  
 الذهنية الا انهما قد يحصلان في الذهن بذاتهما فيفسر الذهن متصورا ومتصدقا  
 الاعتباري بيان باني اذا حصلان فيه بصورتهما بان يتعلق التصور بهما  
 فيكون الذهن في صورة تصور التصديق متصفا بالتصدق لا صدقا لان المصدق  
 من حصل فيه التصديق والتصدق لان تصور التصديق مما ان الكرم من حصل فيه الكرم لا  
 من تصديق **مسألة** قد اشبهت بين المنطقيين ان التسايب كل من التصديق والتصدق  
 من الاخرين ولم يقيموا على ذلك بهما انا والشيخ في الشفا حاول ان يستدل على ان  
 التصديق لا يتسايب من التصور فقال اذا كان هذا المفرد المتصور سواء كان موضوعا  
 ولا قيد للتصدق فهو ليس موجبا له لان ما يتعلق بحال الشيء بوجوده وعدمه  
 فهو رتبة وان كان اوجبه مدخل في الافادة فلا يكون مفردا بل رتبة وورد  
 عليه اما الاول فلا مانع من افادة التصديق فان المقدمات بهاية فيها واما ثانيا  
 فلا مانع ان هذا التصديق بوجوده الذي لا ينفك التصديق من غير ان يسدقه

بوجوده

بوجه فيه كما في افادة التصور بعينه **مسألة** لا خلاف في ان معنى شئ الشيء  
 بالكنه ان يكون هو نفسه متمثلا في الذهن فالمرأة والمرء فيه امتحان بالان وانما  
 الخلاف في تصور الشيء بالوجه فذهب القدامى المحققين الى ان معناه ان لا يكون  
 شئ فيه بل يكون المتمثل فيه هو الوجه الصادق عليه لكنه يتوجه بنفسه الى ذلك  
 الشيء ذي الية فالمرأة والمرء فيه متمثلا بالذات متحدا بالعرض فعلى هذا يكون  
 الفرق بين تصور الوجه وبين تصور الشيء بالوجه بالاعتبار لان المتصور ليس بالوجه  
 ان **مسألة** الثاني على نحو يتحد بالعرض مع ذي الوجه بخلاف الاول وذهب تاجرون الى  
 ان المتمثلة في الذهن هو ذات الوجه والوجه انه المتمثل وعلى هذا الفرق بينهما بالذات  
 ثم انه يتفرع عن الخلاف في ان الفرق بين تصور الوجه وبين تصور الوجه بالذات كما  
 هو ان المتنازعين او بالاعتبار كما هو ان المتنازعين امور منها ان الحكم في القضايا  
 المحصورة على هذا الرأي على المهرم لكن على الوجه يسري الحكم عليه على الاثر بان يكون  
 وجود الوجه في الذهن على وجه يتحد مع تلك الافراد بالعرض وتكون جهة انما ان ماصدا  
 بوجه يوجب في الخارج على وجهين احدها ان يوجد فيه لا نحو يتحد مع ذلك الوجه  
 بالعرض ويصح انتزاعه عنه كما اذا كان زيدا ضاحكا وثانيها ان يوجد فيه على نحو لا يتحد  
 معه ولا يصح انتزاعه عنه كما اذا لم يكن زيدا ضاحكا كذلك الوجه العرضي قد يوجد في الذهن  
 على وجه يتحد مع ما صدق هو عليه بالعرض وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية المحصورة  
 والمركلة وقد يوجد بغيره على نحو لا يتحد اصلا وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية  
 الطبيعية هذا واما على الرأي الاول فالحكم في المحصورات على الافراد لانها المقصودة  
 والمقصود على هذا الرأي ومنها ان التعريفات الرسمية على الرأي الثاني ليست معارف  
 حقيقية للشيء المعرف بخلاف الرأي الاول ومنها ان في صورة التحديد لا يكفي معرفة المعرفة  
 بالوجه العرضي قبل التحديد ولا بالجنس وحده ولا بالفضل وحده لانه يلزم طلب مجهول



المطلق حقيقة بل لا بد من بقوه قبله بالاجمال ويطلب الماد تفصيله لان يصير  
المصور التفصيلي وسيلة الى حصول النقص الاجمالي كما هو المشهور وايضا في الرأي  
الثاني يتقدم في العلم مع الصور بالذات لا بحالة وانما الخلاف على الرأي الاول  
اختلفوا في تفسير الحمل فقبل هو اتحاد المتغايرين في المفهوم بحسب النوع ونقص لان  
العدمية المحمولة على الموجودات الخارجية كما في زيدا اذ لا هوية للعدم وقيل هو  
اتحاد المتغايرين في المفهوم بحسب الذات اعني ما صدق عليه ويجوز صدق المفهوم  
العدمية على الموجودات ثم اختلفوا في ان الاتحاد في الصدق بالذات في الكل اولا  
فذهب المحققون الى ان الحمل هو الاتحاد بالذات في الذاتيات وبالعرض في العرضيات  
والاخرى الى انه الاتحاد بالذات مطلق سواء كان في الذاتيات او عرضيا وقد  
اورد في ما ذهب اليه المحققون انه ين علي هذا ان يكون اتحاد الحيوان مع الانسان  
وحمله عليه بالذات واتحاد الانسان مع الحيوان بالعرض لان النوع عرض  
بالنسبة الى الجنس والفصل وايضا يلزم ان يكون اتحاد الحيوان مع الناطق بالعرض  
وهو ظاهر بالذات ايضا ضرورة اتحاد كل منهما مع الانسان بالذات والجواب ان الحيوان  
الذي يتحد مع الانسان هو الحيوان بشرط الناطق وهو عين الانسان والحيوان لا بشرط  
انما حمل عليه في ضمنه وباعتبار نوع اتحاده معه وكذا الناطق المحمولا عليه انما هو الناطق  
بشرط الحيوان وهو عين الانسان واتحاد الانسان انما هو مع الحيوان بشرط الناطق وهو  
ومع الناطق بشرط الحيوان ايضا ما قررنا يظهر اندفاع اليراد ~~اعلم ان~~  
سبب الحائات ذهب الى ان تركيب الذهني من الاجزاء المحمولة انما يتحقق فيما اذا  
لم يكن هناك تركيب مادي وتبعه المحقق الشريف قدس سره وحاصل ما استدل  
به عليه انه لو تحقق تركيب في الانسان تركيب في الخارج من البدن والنفس الناطقة  
او من البدن والصورة النوعية الانسانية بنا على انه لا يتحقق تركيب الحقيقي من

المادي

58  
المادي والمجرد فليزمن ان يكون له حدان تامان اذا شك في يده بالجنس والفصل ان  
الحيوان الناطق وكذا يصح تحديده بالمادة والصورة اذ قد صرح الشيخ في المحقة  
المشرقية ان التعريف بمجموع الاجزاء الخارجية تحديده اذ لم يبق له جز اخر ثم من العلوم  
ان للمادة والصورة يستتبعان الجنس والفصل كيف وعما غير محمولين والجنس والفصل  
من الاجزاء المحمولة وايضا المادة والصورة مأخوذة بشرط لا شيء والجنس والفصل  
مأخوذان لا بشرط شيء وزاد عليه المحقق الشريف وقال من العلوم ضرورة ان الماد  
كالبدن مثلا المادي لا يزيد لان حمل على زيد باي اعتبار اخذ والجواب ان الحيوان  
من حيث انه جنس ليس جزء للانسان وكذا الناطق من حيث انه فصل ليس جزء له  
والانسان ليس مركبا من الماد في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن ايضا لان الانسان  
مركب في الذهن من المادة والصورة العقليتين فالتحديد حقيقة ليس له من المادة  
والصورة العقليتين سواء كانت موجودة في الخارج ام لا لان التحديد انما هو بالاجزاء  
من حيث هي اجزاء داخلية في حقيقة الشيء المحدود والجنس والفصل من حيث هي جنس  
وفصل ليسا من الاجزاء بل ان اعتبر بشيء لا شيء فكل منهما جزء وان اعتبر بشرط  
شيء فكل منهما عين فالانسان انما يحمله العقل الى الحيوان بشرط لا شيء والحيوان  
بشرط لا شيء لا الى الحيوان الجنس والناطق الفصل واما ان القوم جوزوا التعريف  
الحدي هما فباعبار اتحاد الجنس مع المادة والفصل مع الصورة من حيث الذات ان  
مسيئته الاطلاق والتميز ليسا اعتبارين في الجنس والمادة بل ليسا لحيوان لا قيد  
داخل في ذاته وكذا المادة حقيقة ليست الا للحيوان بل اعتبار دون قيد التميز فيه  
وهما اعتباران بحسب المهمية وان تغاير بحسب الاعتبار فاعتبار احدهما في الحد في  
قوة اسباب الاخر فالمادة العقلية في المركبات الخارجية عين المادة الخارجية وكذا  
الصورة فلا يلزم ان يكون شيء واحد حدان تامان هذا على مذهب المحققين لقائلين



بوجود الكل الطبيعي في الخارج حقيقة يعني وجود اشخاصه واما من نفيه حقيقة فغنده زيد مثلا  
في حد ذاته ليس له البدن والنفوس واما الحيوان الناطق فسلوب عنه في حد ذاته بل هو من اللوح  
وتسمية ما بالذاتي مجرد اصطلاح من حيث انهما منتزعا عن نفس الذات وهذا المذهب ما اختاره  
صاحب المحتاجات فعلى مذهبه لا يلزم تحقق حدين شئ واحد بل لا يصلح تحديا موجود  
خارجي على هذا المذهب الا بالاجزاء الخارجية واما الاجزاء العقلية فانما يصح تحديا لغيره لزم  
منها المحل على وجه الاجمال بها والركب العقلي غير المركب الخارجي عنده حقيقة وذات او ما  
ما ذكره قدس سره من ان يمتنع القول باستحالة بان البدن المبين لزيد مع غيره بالاجزاء  
اخر فنية انه لو امتنع ان يكون ما هو مبين باعتبار محله باعتبار امراته تحقق معنى  
في حد ذاته فان الانسان من حيث انه يتحقق في ضمن زيد ويصدق اتحادا ما على ما  
هو شأن العلم مع ما جزئي مبين له مع انه محمول على عمر باعتباره من حيث هو  
جزئي بلا اعتباره كليا بين الشخصيات لا يمكن فيه تحقق الاعتبارين واما الكل فن شأنه  
الاتصاف بصفا مقابلة في جزئيات المتباينة فيتمسك بالبارين والتصادق  
اذ كل ما يتصف به الفرد يتصف به الطبيعة في ضمن الفرد بناء على اتحادها وقد  
سره به قدس سره في حاشية المطالع في بحث العلم والتحقيق ان التركيب العقلي  
انما يتحقق حقيقة فيما فيه تركيب خارجي فافعله فانه ديتق وبالقول حقيقة  
**علم الاجزاء** وهذا العلم قائم على عدم العلوم كلها لان البحث  
والمناظر من الجانبين في النسبة بين الشئين اظهر للصواب والزاما للخصم  
واما اهل اعلمية تنزاي وما في ابتلا حقا الافكار والانظار فلتفاوت مراتب الطبع  
والادراك لا يخفى علم من العلوم عن تصادم الاراء وتباين الافكار واردة الكلام  
من الجانبين الفرق والتعديل والرد والقبول لانه بشر ايد معتبره مشروطة ورعاية  
الاصول منوطه والا لكان مقابرة غير مسبوقة فلا بد من قانون يعرف به مراتب البحث

على وجه

وجبه يتميز به المقبول عما هو مردود وتلك القوانين هي علم ادب البحث فتقول ان  
استدلال في علم مطلوب بالخصم ان يرد مقدرة معينة من مقدمات دليل المستدل او كلها  
على التفصيل بان يقول لا اسلم الصغير او الكبير او كليهما او يدعي فساد الدليل بجميع  
المقدمات بان يقول هذا الدليل بجميع المقدمات غير صحيح او يقيم دليلا على نقيض ما ادعاه  
المستدل والاول يقال له في عرف هذا الفن المنع والناقض والنقض التفصيلي فان كتمني  
الخصم فيه على مجرد عدم التسليم يسمى منع مجرد او يقبل لان ما له دعوى خفاء المقدمة المنوعة  
وهذا الاحتجاج الى شاهد دليل فان اورد ما يتقوى به المنع على سبيل التبرع يسمى سندا للمنوع  
وذلك اما ان يكون مساويا للمنوع بان يكون مساويا لنقيض المقدمة المنوعة  
او يكون اعم واخص فالنظام عليه بطريق منع غير مفيد اصلا لان وظيفة المستدل  
اثبات المقدمة المنوعة ومنع السند ولو مساويا لا يلزم ذلك الاثبات واما الكلام  
عليه بطريق الابطال فيفيد اذا كان مساويا لان بطلان احد المتساويين يستلزم  
بطلان الاخر فيثبت المقدمة المنوعة لاستحالة ارتقاء النقيضين والثاني  
يسمى في عرف هذا الفن نقضا اجماليا فهو كونه عبارة عن دعوى فساد الدليل  
لا يسمع بلا شاهد والشاهد اما تخلف الحكم عن الدليل او استلزامه بحال والثالث  
يسمى معارضة فان اجتمعت الثلاثة فالترتيب الطبيعي ان يتقدم المنع ثم النقض  
ثم المعارضة واعلم ان رفع المنوع لا يثبت المقدمة المنوعة اما بالدليل عليها او بدعوى  
بذاتها وعدم قبولها اذ ان كان بدعوى ابطال سنده السلوكي كما عرفت واما  
رفع النقض الاجمالي فقد يكون بالمنع وقد يكون بتغيير الدليل واما المعارضة فذمها  
اما بالمنع او بالنقض الاجمالي لا بالمعارضة لان الملايم منها ان يكون للمستدل دليل  
اخر على دعواه والمعارضة ان يورد دليلا واحدا على نقيض ما ادعاه فلا يندفع معارضة  
بان يقول لي دلائل كثيرة على الدعوى وذلك دليل واحد على نقيضها **سبيل**



لا يمنع النقل ولا المدعي فليطلب تصحيح الاول والدليل على الثاني ان كان نظرا واما التعريف  
الحقيقي الذي يقصد به تحصيل ما ليس يحصل من التصورات سواء كان بحسب الاسم حد كان او  
رسما او كان بحسب الحقيقة كذلك فلا يتجه عليه المنع لان المتصدي لهما بمنزلة نقاش  
ينقش لك في هذه صورة مفهوم او موجود فاذا قال مثلا الانسان حيوان ناطق لم يقصد  
ان يحكم على الانسان بكونه حيوانا ناطقا ولا ان كان مصدقا لا مرفا بل اراد تعريف الانسان بوجه  
ذهنك الي ما عرفت بوجه ما ثم شرع في تصويره بوجه اكمل فليس بين الحد والمحدود حكم حتي  
يمنع فلا يصح ان يقال لا نسلم ان الانسان حيوان ناطق فان ذلك يجري مجرى ان يقال للنقاش  
لا نسلم نقشه انه كما ترى لان كل نقش فهو في ذاته نفس لا يجري عليه التخصيص الم يقصد  
فيه انه حكاية عن امر غم يتجه على الحدود والرسوم الحقيقة باعتبار الدعاوي الظنية بان  
يقال لا نسلم ان هذا حد الانسان والحيوان جنس له والناطق فصل له في ذلك فان  
هذا الدعاوي صادرة عنه ضمنا وقابلة للمنع بمعنى طلب الدليل عليها فاذا اريد رفعه  
صعب ذلك جدا في حقايق الوجود لان تميز الذاتيات عن الفرضيات ليس متوقفا  
لكون الجنس شيئا بالعرض العام وفصل بالخاصة وما في المفردات الاعتبارية فسهل جدا  
واما النفس والمعارضة فيتميزان على الحد مطلقا فاذا قيل مثلا العلم ما يصح من الوصف  
به احكام الفعل يقال هذا منقوض بالعلم بالواجبات والاستحالات فان سلم الخادة وجو  
العلم المتعلق بما قد عرفت بطلان حده ومنساده ونقشه والا فلا ويقال ايضا  
هذا منقوض بانه لا استفاد الفتنى يكون النفس فان سلم الحد الثاني بطل حده والا فلا  
اذ لا تعاند بين مفهومين هذين الذين بل كل منهما مفهوم على حده واما التعريف  
المفطن يقصد به تسمية ما وضع له اللفظ كان يقال الفضل الاسد وريدان هذا  
مدلوله لغة او مثلا ما يقابل المنع بدفعه مجرد نقل من احكامه ~~في ذلك~~ ~~الاشارة~~  
وهو من العلوم الفلسفية بمنزلة المتعرف من العلوم الاسلامية كما ان احكامه الطبيعية

والالهية

والالهية منها بمنزلة الكلام منهما بيان ذلك ان السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس  
الناطقة هي معرفة الصانع بماله من صفات الكمال والتميز عن النقصان وبما صدر عنه  
من الاثار والافعال في النشأة الاولى والاحرة وبالجملة معرفة ابتدا والبعاد والطريق  
الي هذه المعرفة من وجهين احدهما طريقة اهل النظر والاستدلال وثانيها طريقة اهل  
الرياضات والتجاهدات والسالكون للطريقة الاولى ان لتزواملة من مثل الانبياء فهم  
المتطهرون والا فمهم الحكماء الشافعيون والسالكون للطريقة الثانية ان وافقوا في انهم  
احكام الشرع فهم الصوفية المشركون والا فمهم الحكماء الاشراقيون فكل طريقة صائفة في  
الطريقة الاولى الاستكمال بالقوة النظرية والترقي في مراتبها الاربعة اعني مراتب العقل  
الاستفاد التي هي الغاية القصوى من تلك المراتب لكونها عبارة عن شامدة النظريات التي  
لا يدركها النقض حيث لا يغيب عنها شيء ولهذا قيل لا يوجد استفاد لا في هذا  
الدار بل في دار القرار اللهم الا ببعض المتجدين عن جلايب ابدانهم وعلايقها المتخفين  
في سلك المجردات اذ قد يوجد لهم لغات من ذلك كبروق خاطئة وحاصل الطريقة الثانية  
الاستكمال بالقوة العلمية والترقي في درجاتها التي اولها تهذيب الشاخص بالاستعمال  
الشرائع النبوية والنواميس الالهية وثانيها تهذيب الباطن من اخلاق الزميمة  
والاصناف الرديئة وثالثها تحلي النفس بالصورة القدسية الخالصة من شوائب الشكوك  
والاوهام ورابعها ملازمة بها الله تعالى وجلاله وقصر النظر على كماله والدرجته  
الثالثة من هذه القوة وان لا يشارك في الشريعة الاربعة من القوة النظرية في انها تقتضي  
على النفس في معرفة المعلومات على سبيل المشاهدة كما في العقل استفاد الا انها  
تفارقها من وجهين احدهما ان الحاصل في الاستفاد لا يخلو عن شبهات الوهية  
لان الوهم له سبيل في طريق البياضة بخلاف الصورة القدسية فان القوى الحسية قد  
تميزت هناك للقوة العقلية فلا تنازعها فيما حكم به وثانيهما ان القابض على النفس



في الدرجة الثالثة قد يكون اثنان كثير استعدت النفس بصفاء اعف الكدورات و صفاتها  
عن اوساخ التعلقات لان تفيض تلك الصور عليها كمرآة صقلت وحوديها ما فيه صور  
كثيرة فانه يترأى فيها ما تسع هي من الصورة والفايض عليها في العقل المستفاد هو العلو  
التي تناسب تلك المبادي التي رتب مع اللتادي الي مجهول كمرآة صقلت شي يسير  
منها فلا يرسم فيها الا شي قليل من الاشياء المحاذية لها **سنة** قال الاشراقيون لكل ذلك  
من الافلاك معشوق من العالم الاعلى غير معشوق الاخر لا خلاف حركاتها قدر اوجبه  
وهو تارة قاهر واسطة بينه وبين الاول تعالى شاهد جلالة وينال بركاته وانوار  
فينبعث من كل اشراق حركة تناسب ذلك الاشراق وان كانت حقيقة تلك تناسبه  
بمجهول لنا وغن في عالم القرن كما يودي طرف النفس فينا الى الرقص والتصفيق ثم انه  
يستعد الفلك كل حركة لاشراق اخر كما ان الانسان يستعد بالحركات العجائية الوصفية  
الشريفة للاشراق القدسية بل المحققون من اهل الحق قد شاهدون في انفسهم طربا  
قد سبب من عجايبهم كمن بالرقص والصفق والدوران ويستعدون لتلك الحركة لاشراق  
انوار اخراي ان ينقضي ذلك الحال عنهم بسبب من الاسباب كما يدل عليه تجارب السالكين  
وذلك سر السماء واصلة اباحت لها من علي وضعه حتى قال بعض اعيان هذه الملائكة  
انه قد يفتح للسانك في مجلس السماء كما لا يفتح له في الاربعينيات وقد نقل عن افلاكون  
الاعلى انه كان اذا اراد ان يدعوا حركة قوة غنسية سماء بعض الاعان المناسبة لما يريد  
حتى يكم من قوة القبر والنجبة وقال بعض الاكابر من الصوفية ان نسبة السماء الى قوة النفس  
نسبة الزبد المقدم الى النار ولذلك حرموه على المبتدئين والمنهكين في الذات جسمانية  
فانه ييج فيهم الشبهات الطائفة فيهم لا يقال اذا كان دوام تجد الاشراقات بتدريج  
الحركات ودوام تجد الغزوات بتجدد الاشراقات يلزم لدوام الاشراق الحركة النبقة  
من الاشراق في الحركة المعدة لاشراق وتيقن ان لها اشراقا بتجدد واستمر وجودها

تنبعث عنها حركة مستمرة وجدنية بل ههنا حركتان احدهما غنسية الافلاك في كيفية  
الاشراقية والاخرى لجرمها في الوضع وينفرض في كل من الحركتين اجزا فان قيس الاجزا الي  
الاجزا كان الحال كما ذكر وان لوحظ الحركات بوجدانيتها فالاولي سبب لوجود الثانية  
والثانية سببا لبقاء الاولى ولا محذور فيه كما ان العقل المستفاد شرط لحصول العقل  
بالفعل وهو شرط لبقاء العقل المستفاد **سنة** قالوا يدوم بتسلسل الاشراقات  
والحركات حدوث الحوادث في العالم السفلي فان حركاتها تعدل المادة لقبول الحوادث ولولا  
اشراقها وحركاتها لم يحصل من الواجب تعالى الا قدر متناه هو الانوار الثانية من الانوار  
والاجسام اذ لم يحصل حتى الحوادث الغير المتناهية من طرف المبدأ الغير الواقعة عند حد من  
من حيث المنتهى والانوار القاهر وان لم يدل براهين ابطال على امتناعها لانتهايتها الجواز  
ان يكون سادته بالاعتبارات غير مرتبة لكن حدث الاشراق يعطي ان لا يصدر  
عن كل نور نور لان التنازل في مراتب النور يجعل النور ناقصا الى ان ينتهي الى قاصر  
ضعيف القهر قريب من مرتبة النفوس لا يكون له قوة على ايجاد نور اخر **سنة**  
قالوا ليست حركات الافلاك توجد الاشياء لانها تنعدم مع بقاء الماهول ثم كيف  
يوجد الامر الغير الفار امر قادرا كالنفوس البشرية والصور العنصرية ولكنها تحصل  
الاستعدادات لا بمعنى انها الموقدة لتلك الاستعدادات فانها ايضا من بركة الانوار  
بل بمعنى انها شرط لحصولها وبعد حصول الاستعداد يعطي الحق الاول بكل شئ **سنة**  
يليق باستعداده اذ لا يخل فيه تعاقب عن ذلك بل هو لوجود المطلق لا يتوقف فيضه  
على استعداد القابل لان يقال الاستعدادات ايضا من جوده وفيضه ولا يخل فيه  
في السبب في اختلافها لاننا نقول اختلاف الاستعدادات عند اختلاف الاستعدادات  
السابقة عليها وهكذا الى غير النهاية والتسلسل فيها تسلسل في الحوادث المتعاقبة ولا محذور  
فيه لعدم اجتماع احادها ولكن التحقيق ان المادة العنصرية حركة في كيفية الاستعدادية



كما لا فلاك حركة وضعية في ابرامها وحركة كيفية اشراقية في نفوسها والحركة الاستعدادية  
العنصرية مستندة الى الحركة الوضعية العقلية وهي مستندة الى الحركة النفسانية على ما امر  
تقرره وكل من تلك الحركات الثلاث حركة وحدانية كما اثير اليه من قبل فاذا اعتبر واحد  
وحدانية كان ترتيبها على ما ذكر ثم اذ فرض فيها الاجزاء جزا لاحق مستند الى سابقة اذا  
تم هذا فنقول اذا كان السؤال من سبب الاستعدادات الجزئية والجواب ما ذكر  
اولا وان كان سبب الحركات الوحدانية الاستعدادية بالنسبة للمادة فالجواب  
ان طبيعة تلك المادة مخصصة لتلك الحركة ولذا فاق بعض حقيقيين من ائمة الكشوف والاعيان  
الاستعدادات الجزئية الوجودية مجعولة مستندة الى الاستعدادات الكلية الغير المجعولة  
**مسألة** قالوا الشيء الواحد يجوز ان يتعدد اثره ويختلف احوال القابل واختلاف  
لا يتلاف حارة فالواجب الاول وان لم يكن تغيره في ذاته الا انه يجوز تعدد معلوله  
بتعدد استعداد قابل له فانه يحصل بانضمام احوال المقابل الى الفاعل على مختلفه تقتضي  
معلولات مختلفة والتقرب هذا المطلب الى انهم وازاحة ما عسى يعتري الطالبيين  
فيه من الاوهام ضربا مثالا بيطاء في اليوم السيل وقانونا يعبر الانسان بعين من  
لا يتحرك ولا يتغير ويحرك الى مقابلة مرابا مختلف بالصغر والكبر وكما حال سحر الموت  
ونقشا لا تغير صاحب السورة واختلافه بل القوابل المختلفة فالشيء بمنزلة العلة  
والمرابا بمنزلة المواد وانما في الامور ما في بمثابة اختلاف الاستعدادات واختلاف  
الصورة والاعراض **مسألة** قالوا يقابل الى الامور الثابتة بالامور الثابتة  
والحوادث بالحوادث لان العناية الالهية لما اقتضت حدوث الحوادث انتهت سلسلة  
الاتحاد الى امر ثابت بالذات مستلزم لاختلاف نسب وانما ذات متعاقبة وذلك  
هو الحركة الدورية الدائمة فمن حيث دوامها استندت الى العلة القديمة ومن حيث  
حدوثها استندت الى العلة القديمة ومن حيث حدوثها استندت اليها بالذات

وتفصيله

وتفصيله ان الوجود في الحركة امر وجداني مستمر هو التوسط بين المبتدئ والمحقق والمفروض  
وبين النتيجهين باحد وهو شخص واحد يلزمه اختلاف النسب بالقياس بالحدود المفروضة في المسألة  
حتى اذا اعتبر بالقياس الى ما ما من تلك الحدود وصار التوسط المذكور الذي هو  
الكون في التوسط باعتبار هذا العارض كونه في ذلك الحد من الوسط في امر واحد باعتبار  
ذاته حادث باعتبار ان النسب العارضة له بحسب الفرض في حيث الذات الثانية  
استندت الى العقل الثابت ومن حيث النسب المتعاقبة عليها استندت الى الحوادث  
فهذا محصول كلامهم في ربط الازمان بالقديم لكن يبقى الكلام في استناد تلك النسب  
المتعاقبة الى الذات القديمة لانها ليست امورا فرضية محضة كزوجية الثلثية حتى  
لا تستدعي عللا خارجية بل لها نخوة من الوجود لكونها موجهة للموجود الخارج كيف  
ومعلوم بالضرورة ان المتمكن في ان الامر الى حد مفروض من المسافة حالة ما لم تكن  
له قبل هذا الان ولا يكون له بعده ومثل هذا لا بد له من مرجح موجود بالفعل او في  
مرتبة من مراتب امره وتحقيق المقام ان يقال ان المرجح لكل واحد من النسب  
النسبة السابقة عليه وهكذا فان اعتبرت الحركة الوجدانية المستمرة بوحدةها فهي  
ثابتة مستندة الى العلة الثابتة وان اعتبر بسبب المتعاقبة وفرض لها جزء  
بحسب تلك النسب كان كل واحد منها مستندا الى السابق عليه كما ان هذه  
الحركة متصله مستمرة لاجزاء لها في نفس الامر بل الغرض كذا ان سلسلة الحوادث  
متصلة وجدانية فان العقل السليم يحكم بان استمرار العلول واتصاله تابع لاستمرار  
الاعلة واتصاله فان قلت الحوادث المتعاقبة كل منها محفوف بعد من فكيف تتسلسل  
سلسلة الحوادث متصله وجدانية قلت معنى عدم الحادث ليس هو عدم الحقيقين  
بمعنى انهما المهيمة في الماضي بل الاضافي وهو عدم الشيء عن شيء اخر كما يتقدي  
الشيء المبصر عن المبصر يقال انه عدم عن الحسن وهذه على الحقيقة تغير واتصال



وانما يقال له عدم على طريق المجاز وقصورات هذه المعاني دقيقة كما تحتاج الى تأمل  
 صادق ~~سنة~~ قالوا الواجب تعالى هو المبدأ والغاية في ذلك الربط بمعنى انه تعالى  
 هو ~~المرحلة~~ فاعلية لنظام العالم وترتيب الوجود فهو غاية له ايضا والراد بالغاية ما  
 يترب على الفعل ترتيبا ذاتيا فان كان حاملا للفاعل على الاقدام ~~بالله~~ يسمى ~~ربا~~  
 بالقياس الى الفاعل وعلة غائية بالقياس الى الفعل فالغاية اعلم وعم وقد خفض الغاية  
 بما لا يكون حاملا في بيان هذا المعنى للفرض وافعال الله تعالى غير معللة بالفرض لما  
 تقرر ان العلة الغائية هي العلة الفاعلية لفاعله وهو الذي جعل الفاعل  
 فانه لا بد ان كان كذلك لكان الواجب ناقصا بذاته مستكملا بغيره وهو العلة الغائية  
 نعم اغايات هي حكم ومساج لا تحصى معلومة له تعالى لكنها ليست مؤثرة في  
 ذاته يجعله فاعلا وتلك الغايات يرجع الى استبقا الموجودات كما لا ريب الاولية  
 واستكمالها بعد الكمالات الثانية لينشبه عيادها بحسب ما يتصور في حقها  
 ويليق بها وانما ينتظم ذلك بعشوقية ~~تتم~~ حفظ الكمالات الموجودة والشوق الى الكمالات  
 المفقودة وهو اما ارادي او طبيعي كما قال الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى  
 فانه شق حاصل الى كل موجود حال وجوده كماله وحال عدمه معا ولذلك اثبت الحكماء  
 سرىات ~~العشوق~~ في جميع الموجودات فالاشياء بسرها طالبة للتشبه بالمبتدأ  
 الامكان فزيج عاشقة له فان ~~العشوق~~ هو الميل الى الاتحاد مع شيء ما بوجه من الوجوه فهو  
 فهو تعالى كماله الذي غاية الغايات فانه الذي يتوخاه الكل ويطلب التشبه به  
 والتقرب اليه ~~سنة~~ انهم من قال ما عليه الوجود محالات يفضي الى الجهل والعجز  
 والغلل ~~سنة~~ الله عما يقول الظالمون بل يلزمه الاشرف فالاشرف اورد عليه انه لو كان  
 لذلك لما كان كذلك لما كان بعض الاشياء ممنوعا عما هو اشرف ونحن نرى زي  
 الشر الخلق منوعين عما لا تهم التي ~~تصونها~~ اولي واجاب عنه صاحب المطارحات  
 بان هذه

بان هذه القاعدة انما تنظر في الممكنات الثابتة المستمرة الوجود بدوام عليها الثابتة  
 الغير المباشرة بالحركة الفلكية بخلاف الواقعة تحتها كالمواليد الثلاثة وغيره اذ قد  
 يمنع عليها بالاشياء الخارجية ما هو ممكن لها بحسب الذات واشرف ولهذا جازان  
 يعطي الشيء الواحد مرة شريفا ومرة خيسا لا لذاته بل لاستعداده باسباب من  
 من الوادث لا يتناهى واما الامر التي هي فوق الحركات من العقول والنفوس والابرار الفلكية  
 ولوانهم الطيات الطبيعية فلا يمنعها عن الاشراق ~~سنة~~ كل امر من الامور الخارجية  
 بخلاف الامور الواقعة تحتها فان علل الكمالات في الثوابت ليست غريبة  
 عن ذاتها الموجودة بان يكون لاختلاف استعدادات ~~سنة~~ حادثة لها بالحركات  
 لتقدمها اليها فيكون تحليلها بعلة ثابتة هي اختلاف الفواعل واختلاف  
 جهاتها فاعلة ~~سنة~~ ذاتها هي بعينها علة الذات او ما يلزمها واما الحوادث فان علل  
 وقوعها لا يربو فاعل علل كمالاتها قد يكون غير ~~سنة~~ ها وغير ما يلزمها فاذا  
 قيس ما هو اشرف من احوالها اليه الم يوجب في ذاتها ولا في علل وجودها ولا في لوازمها  
 ما يقتضي امتناعا وههنا بواب اخر حقيق بالقبول وهوان العناية الاولى متعلقة  
 بتدبير الكل من حيث هو كل اول بالذات بتدبير الجزا ثانيا وبالامر ~~سنة~~ ولا يمكن  
 ان يكون نظام الكل احسن من النظام الواقع وان امكن لكل فرد ما هو اكمل له بالنظر  
 الى خصوصية لكنه يكون مخرجا بحسن نظام الكل وان خفي علينا وجهه ومثل ذلك  
 المعار اذا طرقت نقش عمارة فربما كان الاحسن لتلك العمارة من حيث الكل ان يكون بعض  
 اطرافه بعينه مبرز والبعض الاخر مجلسا والبعض الاخر حليز بحيث لو غير  
 هذا الوضع لاختلاف حسن مجموع العمارة وان كان الاحسن نظر الى خصوصية كل من  
 الاجزا ان يكون مجلسا مثلا ونحوه على هذا المطلب بان لكل من حيث هو متصف  
 بالنظام الامسن انشبت بالمبتدأ التام من جميع الوجوه فيستحق تلك المناسبة



ففي نفس الوجود فلا بد ان يوجد على هذا الوجه دون غيره من الوجوه فانه من حيث  
تلك الوجود بعد من المناسبة مع المبدأ واصل تفرع صيل كيفية ذلك لا بد من اختلافه  
بتغيير حال فرد فرد عما هو عليه من سر القدر الزايد استنازه الله تعالى بجله ولم  
يطلع عليه احد سواه لانه لا يظهر على غيبه احد الا من ارتضى من رسول فعلم الاثم  
من النظام الواقع مستحيل لا يصلح لتعلق القدرة فلا يلزم منه النقص في هذا النظام  
خير ما يمكن من النظام فيكون ما عداه شوا فالصادر عنه تعالى لا يكون الا خيرا  
وانتظم حكمه الاشراق باثبات الواجب وتوحيده وما يتعلق به واثبات النبوة  
كل ذلك على مذاق اهل الاشراق **مسئلة** في اثبات الواجب على مذاقهم ولهم  
على ذلك براهين عديدة كثيرة اوجزها هو ان اختلاف الوجود في الاشكال  
والمقايير وغيره ليس واجب وهو ظاهر فلا بد ان يكون له سبب في حقيقة  
المطلقة والاشراك في الاجسام فيها ولا بد ان يكون له سبب في حقيقة  
بها ولا الجسم الاخر لان الحدس الصار به يحكم بان الاجسام ليس وجود بعضها في  
الانوار ولي في نفسه وايضا قد برهن في محله على ان الجسم لا يمكن ان يكون على الجسم  
اخر ولا العرض اقباع بذلك لان عروضة له فرع تخصصه ولا العرض القاييم بغير ذلك  
الجسم مثل ما مر في الجسم الاخر فهو اذن امر اخر ليس بجسم ولا جسمين وما  
شانه هذا يكون نور مجردا فاما ان لا يحتاج الى نور فهو الواجب او يحتاج في لا يجرى  
احتياجه الاجسام وهيئاتها لان الشيء لا يمكن ان يوجد ما هو اثنان منه لما تقرر  
في محله ولان تأثير الجسم انما يكون بعد اخله الوضع فلا يمكن ان يؤثر فيما لا وضع  
له كما بين في محله فتعين ان يكون احتياجه الى نور انشوري ولا يدور ولا يتسلسل  
بل ينتهي الى ما يقتضي غيره وهو الواجب واما العقول والنفوس السماوية  
والناطقات الانسانية فهي وان كانت انوار مجردة لقيامها بنفسها الى ما برهن

في موضع

في موضعه الا ان النور القايم بذاته والمقيم لغیره اعني القیوم فی السموات والارض والنور  
الا عظم والنور المحيط والنور الاعلى والنور الظاهر والغنى المطلق هو الواجب تعالى لانه  
ايده ينتهي الانوار في سلسلة الوجود بل جميع الانوار تعمل من نور فانه نور السموات  
منه ان هو نور نور المجردة عن الاجسام وعلاوة المستلزمه للنقص في الاشكال  
غيره من الانوار فانها متعلق بها اما بالتدريج او بالاعتقالية القريبة المستلزم النوع غايته  
منه تعالى وان كان نور الانوار الا انه عجوب عن فرد ظهوره لان الشيء اذا جاوز حده  
انقلب ضده وينبغي منه الى فضا العدم الصروف ضوئيا بالمثل اغار متفان في الشدة  
والضعف بحسن القرب منه والبعد وتلك الانوار المختلفة متحدة في الحقيقة النورية  
وانما التمايز بينهما باختلاف في الشدة والضعف وزاوية ان يكون نور  
قايم بغيره كالانوار المحسوسة كما ان النور المحسوس يفيض منه الى السموات والارض  
له انوار متوالية في الكمال والنقص الى ان ينتهي الى ما يل الظلمة في غاية النقص  
والاجسام ايضا صادرة عن الانوار عنونة الاظلال لها بل يفيض انفسها من مراتب  
نقص النور كما ان النور المحسوس من مراتب نقصان النور المحسوس اذ لا يجرى  
بالنور الا الوجود فالوجود كله نور والانوار العارضة له نور على نور يهدي الله امره  
من يشاء ويرتب الله الامثال للناس على ما يدرى به شيء عليهم **مسئلة** في توحيد علي  
مذاقهم وهو ان حقيقة النور امر وجداني لا تقدر فيه الا باعتبار الشدة والضعف  
والكمال والنقص وغاية كماله هو المرتبة الواجبة وغاية نقصه ان يكون ضا مفتقرا  
الى غيره كالانوار المحسوسة اوجده حقيقة النور فلان المراد بالنور هو ما يكون  
ظاهرا بذاته بمعنى ان يكون حقيقة غير الظهور فهو اظهر المفهومات ولا تعد في  
هذا المفهوم من حيث هو وليس كذلك المفهوم وهو الامر غير معلوم حتى يقال ان  
حقيقة ما يدرك باول الملاحظة والالم يكن نور الا لاحتياجه في الظهور الى غيره وكذا



شك ان المفهوم المدرك من في مبادي الرأي امر مشترك ولما اختلف المراتب فلان  
النور انما لا يزيد بل النور الناقص لا بالحقيقة انوريه بمعنى ان الحقيقة النورية  
فيه اشد واقوى لا بامر مغاير له والالم يكن نوراً من فاكمان ان الخط الزايد على خط  
اخول يزيد كما ينس لخط لا بامر اخر عليه وقول المشايخين من ان الزهية واجزاها  
لا تتفاوت بالشدة والضعف والكمال والنقص وديلمهم المشهور عليه منقوض بزيادة  
المقدار على المقدار كالمثلان المذكورين بالعارض واما ان غاية كماله هو المراتبة الواجبة  
فلان النور اشرف من غيره بديرته فلا بد من انتها غير الية بحسب العقيلة وعدم افتقار  
الي غيره ثم ما ينبغي اليه من الانوار بحسب ان يكون اشرفها لكونه علة لها اذا تمهد  
ذلك فلو تعدد الواجب لكان كل منهما اما في الغاية الكمال فلا يكون كل هناك تعدد لا  
لا بالحقيقة لا بالحقبة النورية على ما مر ولا بامر في غاية الكمال ولا  
اختلاف في الغاية وديلمهم الما من انه لا يمكن اختلاف الانوار بغير الشدة  
والضعف والكمال والاخر دونه فلا يكون الناقص واجبا لان الفرد من الهيبة  
لما كان كاملا لا يكون انتقاص تنبني الزهية **مسئلة** قالوا من حيثية جملة  
الانوار المجرودة رب طلبهم نوعنا ومفيض نفوسنا على ابداننا ومكملها بالكمالات  
العلمية والعملية ومكمل اجسادنا بالتقدير والتخيية وايضا بها ويسمى بلسان  
اشرف روع الله وسندهم بالعقل والاعمال وبيان ان حكما والغرس وديلمهم  
من السالكين اليه المسمى بالمدرك او في شانهم وافلاصون وامثالهم ذهبوا الي  
ان لكل نوع من الافلاك والوالب وسائط العناصر وديلمهم ان رباني عالم انو هو  
مقل مدبر هذه الانوع ذو شايه به وهو اخاف والمشي والمدلول في الاجسام النارية  
لا تتل هذه راعيل المختلفة في انبائها عن قوة سيطر عديمة الشعور  
ويقربنا من انفسنا وادان لنا شعور بها جميع هذه الانسا من تلك الارباب

حتى قالوا ان الالوان الكثيرة العجيبة في رياض الطواويس علمه ان نوعها وكذا جميع  
الهيئات فان تلك الهيئات اظلال اشراقات نورانية ونسب معنوية في تلك الالوان  
النورانية وكذا رتبة المسك ظل الهيئته في رتبة نوعه فانها لا يفيض عليها من  
مباديها انوار اخر عارضة لها وليزوها ان تكون مختلفة فيظهر صورها في اصنامها  
الجسمانية وديلمهم على ذلك وان كان اقتناعا لكن يدل على وهن المدعي فان اطلالهم  
على ذلك بالمشاهدة الحقيقية المتكررة المترتبة على اسلافهم على الهيكل اظلال  
وانما حاولوا الحجة لغرضهم من ليس من اجل يدو المشاهدة وجميع المتأهين  
متفقون على ذلك وكثرهم صرح بانه شاهد او حكى افلاصون عن نفسه انه من اظلال تلك  
اي التعلقات البدنية وشاهد حتى ان حكما الفرس سمو الكثير منها وسموا رب صنم  
الماخردار ورب الاشجار مردار ورب النار ربه شت وان تلك الارباب اشاد  
سيدنا الكاشف عن حقايق الاشياء صلي الله عليه وسلم اني ملك الجبال وملك البحار  
واذا اعتبر بعد شخصي واشخاص متعدي كبطليموس من الارباب جرس من ضاهها ١٥  
من ارباب الارصاد المعنوية في الامور الفلكية من الحركات وغير حاجي تبهم من  
تلاهم في ذلك وبنوا عليها علوما علم الهيئة والنجوم واكنه لا يتصور في اساطين  
العلم والنبوة في شئ شاهدوه في ارضادهم الروحانية في علومهم وديلمهم  
كذا ذكره صاحب الاشراق في كتبه وليس ندمه من ذلك ان يقع بغيره في ديوانه  
هو الا اساطين في مثل هذا المطلب ان بل الغرض من ذلك ان يبين ان  
وتشويق لطايق يتربيه اليه في حيلة على كنهه في الحق وديلمهم  
ويقدمه اسباب الشاهد وادله **مسئلة** في ثبات النبوة وبيان الدابة  
اي النبي صلي الله عليه وسلم على مذاقهم ان النبي قد اسلمين من اصطفاه الله من عباده  
واسلمه الي قوم او الي الناس بعاد ولا يشترط في ذلك من الاشراق احوال الكسبية







استفادة داود من لقمان مشهور ثم قالوا ان الانسان مدين بالطبع اي يحتاج  
في الحقيقتين اجتماعه من بين من - بعدم استقلال واحد منهم بما يحتاج اليه في معاشه  
من مأكله ومشربه وملبسه دون مشاركة من ابنا جنسه في المعاملات بان يحمل  
كل واحد من هؤلاء ما يعمل الاخر له والمعاونات ان كل واحد من هؤلاء يحجز هذا  
لذلك ويحجز ذلك لهذا ويحجز لهذا ثالث وهكذا ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم  
اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه  
ويغضب على من يزاعه فيقع به الجور ويختل الامر الاجتماعي والمعاملة فلا بد من قان  
عدل يحافظ عليه دفعا للنظم ولا بد لذلك القانون من واضع يقررها ويهديها  
عليها ما ينبغي ثم انه لا بد ان يمتاز ذلك المقتضى باسمه قات السيادة وذلك انما يكون  
باجتماع هذه الخواص والواجب تعالى ذوا عنابه شاملة فيما اعطى كل حيوان من  
الالات الذاتية سيما الانسافان العناية به اكثر وجود من اجتماع فيه  
هذه الخواص وهو المراد بالنبي من اعظم مصاحبه فيجب ذلك في العناية الالهية  
لقتضيه لا بل وجوه الانتظام في مخلوقاته ثم ان العوام وضعفا العقول  
يستحقرون اختلاف العدل في امور معاشهم بحسب النوع عند استيلا الشوق  
عليهم الي واجباتهم اليهم اليه بحسب الشخص فيقدمون على مخالفة الشئ قريب  
ان يكون للطبع والعاصي ثواب وسقاب اخر ريان يحملهم الرجاء على سماعه  
و خوف على تركه فلهذا بد من معرفة الماورين والمعرفة العامة فيما لا يكون  
يقينيه فلا تكون ثابتة فوجب ان يكون معهما سبب حافظا وهو التذكير بالقرآن  
بالانذار اشتمل عليه ان يكون عبادة مذكرة العبودية مذكورة في اوقات متوالية  
كالصلاة وما جرى مجراها فاذا يجب ان يكون النبي داعيا الي تسديد وجود  
الانفس خيرا والايان بشارع مبشور من قبله صادق واياا عارف بربه ومريد

اخرى

اخرى والى القيام بعبادات يذكر منها الخالق والى الانقياد لقوانين شرعية محتاج اليها  
الناس في معاملاتهم حتى يستمر ذلك الوعود العدل المقيم الى الحق النوعي **الحكمة**  
**الطبيعية** وهو علم يبحث فيه عن الاعراض الذاتية للجسم الطبيعي من حيث يستقر الحركة  
والسكون واعلم ان حقيقة الجسم عند المتعلمين ما يتباين من اجزالات تجزي لكن الحكماء  
اختلفوا فيها فذهب الاشراقيون الي انها جوهر اتم في ذاتها المدرك في بايدي الراي اعني  
الصورة الجسمية وهي القابلية للانفصال فانها تبقى بعد الانفصال متصفة بصفة  
التعدد كما كانت قبله متصفة بالوحدة والالتصاف بين الاجسام بالاعراض القائمة  
بها من الكيفيات وغيرها وتلك الاعراض داخله في انواع اجسام فلا يعتنع تركيب الجسم  
من الاعراض في الخارج كما في الكرسي فانه مركب من قس خشب والهيئة النفسانية اي  
العرض وانما المعتنع التركيب الذهني لان اجزاء الذهنية محمولة فيلزم كون الجوز  
عرضا وذهب الاشراقيون الي انها مركبة من بر من جعل احدها في الاخر يسمى محل  
الهيوي والحال الصورة الجسمية وانما تقدم بالانفصال وانما الباقي في الخاليتين  
هو الهيوي **مسئلة** الحركة عند عدم التمسك الي شيء اخذها الامر المتصل الذي  
يعقل المحرك فيما بين المبتدأ والمنتهى فيسمى الحركة بانقطع ولا وجود لها في الاعيان  
لان المتعلق كعمامة على الرأس لم يكن ذلك الامر المتصل امتد من المبتدأ الي المنتهى  
موجودا واذا وصل اليه فقد بطل ذلك المتصل المتعلق فلا يتصور له وجود في الاعيان  
بل الحركة بمعنى القطع انما ترسم في الخيال وثانها حصول في الوسط ويسمى الحركة  
الوسيلة وهو حالة منافية للاستقرار يكون بها ابرام متوسط بين المبدأ والنتهى  
مستمرة من اول السانة الى آخرها وليست منسوبة اليها بل هي صفة شخصية غير  
منقسمة فيما تدور في وجوده في كل من حدود المفروضه على المسافة كمنها مسافة  
وعدم استقرار سببها الي وجود السانة يعقل في ايمان ذي الدار **المتمد مسئلة**



فسمي الحركة باعتبار ما وقع في فيه الى اربعة وكيفية وهي وصفية وقالوا مضى  
وقوع الحركة في هذه العقولات ان يتوارد على المتحرك افراد العقولة بحيث يكون له في  
كل ان يفرض من زمان الحركة فرد من العقولة لا يكون له قبل ولا بعد ولا شك ان الانا  
استغرضه في زمان الحركة غير متناهية فيلزم لا تناسي ان افراد العقولة على الموضوع فان  
فاه ان لا يوجد شيء من ذلك الافراد في الخارج او يكون بعضها موجودا فيه او يكون في  
موجوده والاخيران باطلان لما بطلت الثاني فلانه يلزم ترجيح بلا مرجح واما الثالث  
فلا يستلزمه يتالي الانات واختصاره الامور في المتناهية الموجودة المترتبة محصورة  
بين الحاضرين اذ على هذا التقدير لا يبقى بين فردين منها فرد زمني لانه قد فرضت  
جميع الافراد الممكنة الاغراض في ذلك الفرد الزماني موجودة بالفعل من فاذا كانت تلك  
الافراد متتالية يلزم تتالي الانات اذ كل فرد واقع آن والفرد الذي يليه في آن في الان  
الاول ويلزم اختصار الغير المتناهي بين الحاضرين وهو محال سواء جمع الادي في فرد  
او تعاقبت فان المبدأ والنتيجة نافي اللاساهي بالفعل واذا بطل الاخيران بقي الاول  
اعني افراد العقولة كلها موجودة بالقوة وهذا وان كان مما يستبعد العقل في اذي  
الراي لان ابرهان اقتضا فان قلت يلزم من هذا ان لا يكون المتحرك الايني بين  
بالفعل ولا للمتحرك الكمي كم بالفعل وهو بطل بالضرورة قلت انما يتصف المتحرك  
بالفعل حال الحركة بالتوسط بين تلك الافراد وتلك التوسط ماله بين صرافة القوة مخصو  
الفعل والقدر القوة هو ان اجسم لا في تلك الاعراض والتوسط فيها واما ان لا يخلو  
من افرادها بالفعل فليس ضروريا ولا مبرهنا بل البرهان بما تقتضي خلافه واما الدثار  
المتفاوتة بالشدة والضعف المحسوسة في شئ الحركة فليس من اغلاط الحسن كما يتوهم بل  
انما ترتب على ذلك التوسط الذي هو بين بين القوة والفعل والامر الاعتباري وان لم  
يلزم في وجوده ان يكون له مدخل في ذلك على ما قرر في محله وابعدهما

ذكره

ذكر ان الحركة لا اول لها مع كونها مسبوقه بالعدم وبيان ان الجسم اذا تحرك بعد ما  
كان ساكنا لا يتوقف هناك ان يصدق عليه انه اول ان حدث فيه الحركة اذ كل ان يفرض كذلك  
فبينه وبين ان السكون زمان الحركة لعدم تركيب الزمان من الانات المتتالية وهكذا فلا يوجد  
اول الانات المفترضة ولا ينافي هذا حدوث الحركة لانها مسبوقه بالعدم . قالوا نسبة  
التغير الى التغير هو الزمان ونسبة التغير الى ثابت هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت  
هو السرد واعترض عليه بعض المحققين بان هذه حقيقة ماحتها باطل اي عبارة حالية  
ليس لها معنى محصل ووجه ذلك القول بان الوجود اذا كان له هوية اتصالية غير قادة بالحركة  
كان مستقلا لا يتقدم واما لا يجتمعان فلهذا الاعتبار مقدار غير قادر وهو الزمان  
فينطبق تلك الهوية على ذلك المقدار ويكون جزها لمتقدم مطابقا لزمان متاخر ومثل  
هذا الوجود يسمى بتغير تدريجيا لا يوجد بدون الانصاف في الزمان والتغيرات الدفعية  
انما تحدث في ان هو طرف الزمان فهو ايضا لا يوجد بدون واه الامور الثابتة التي لا يتغير  
اصلا تدريجيا ولا تدريجيا في ان كانت مع الزمان ارض المتغيرات لانها مستقيمة  
في حد نفسها عن الزمان بحيث اذا نظري ذواتها كن ان يكون موجودة بلا زمان فاذا انصب  
تغير الى تغير المعية او القبلية فلا بد من زمان في كلاهما التغيرين واذ انصب  
بهما ثابت الى متغير فلا بد من الزمان في احد جانبيه دون الاخر واذ انصب ثابت الى ثابت  
بالمعية كان الجانبان مستعنيين عن الزمان وان كانا متقاربين له فهذه معان معقولة  
متفاوتة عبر عنها بعبارات مختلفة تذيبها على تفاوتهم **مسئلة** قسموا الحركة الى اختيارية  
وطبيعية ثم ان الحركات الاختيارية لها مبادي مترتبة ابعدها عن الحركات القوة للمحرك  
وهي الخيال والوهم في الحيوان والعقل العملي يتوسطها في الانسان وذلك لان الحركات الاختيارية  
تتوقف على تصور الفعل وملاحظة شرب جرائع او دفع الضرر فان القصد الى غير الشعور  
به محال والفعل الاختياري بدون تصديق ترتب الفائدة او ما هو في حكم التصديق به محال



والفعل الاختياري بدون تصديق ترتب الفائدة او ماهو في حكم التصديق به عن ضرورة  
 ولبها قوة الشوق فانها تنبعث عن ادراك الملازمة والمنافرة وهي الرئيسية في القوة  
 المحركة كما ان الوهم هي الرئيسية في المدركة ويدل على مغايرة الشوق لادراك تحققه  
 بدونه وقد ثبت بعضهم بين ما وبين المحركة الفاعلة قوة الشوق هي مبدأ الحزم ولاجماع  
 المسمى بالارادة والكراهة وهي التي تضم بعد التردد وقرى بين الشوق والعزم بان الانسان  
 قد يكون يريد تناول مالا يشتهي وكرها تناول ما يشتهي والحق ما ذهب اليه  
 بعد التحقيق من ان الاجماع هو التاكيد الشوق مسئلة احيى الحكماء على امتناع الخلاء  
 بعلامات حسيمة الاولي السراقات جمع سراقة وهي الانية النقية التي في اسفلها  
 نقية صيقة ويسمى في الفارسية آب ذرفانه اذا ملئت تلك الانية وفتح المدخل في  
 الماء من الثقبه الضيقة واذا سد المدخل وقف الماء عن الخروج والتزوا مع ان الوقوف  
 ليس من صبح الماء لاقتضايه النزول فليس ذلك الوقت في الا لانه لو خرج الماء مع كون  
 المدخل مسدودا لزم الخلاء وما اذا كان المدخل مفتوحا فلا يلزم خلاء اذ بمقدار ما يخرج من الماء  
 يدخل فيه هوي وما اعتبر ضيق الراس من الانية لتمكن سد ما حيث لا يدخل فيها الهواء  
 اسلا واعتبر ضيق ثقبه من اسفلها لانها ذات كات واسعة من الجانب ودخل  
 الهوي من جانب اخر الثانية الزراقات جمع ذراقة وهي نبوة معموله من خاتم جعل  
 احد شطره حاد فيقا وجوفه فيقا جاد وجعل شطرها الاخر مليقا وجوفه واسعا وسورا  
 خشب طويل حيث يكون غلظه مانعا وجوفه واسع فاذا ملئت تلك الانبوبة ماء  
 ووضع الخشب على مدخلها بحيث سده لم يخرج الماء من الطرف الاخر ثم ان قدر ما يدخل  
 الخشب في باطن المان تجوف الضيق خروج بقوة ويقنع مسافة بعيدة ولو وجد  
 في داخل تلك الانبوبة خلاء كان ينقل الماء الى ذلك الخلاء بقدر ما يدخل الخشب فيها فلا يخرج  
 عنها هبوب بشهادة حس ينافوا وصل الخشب من داخل الثقبه الضيقة وونعت

على الماء ثم جذبت الخشب ورفع الماء في الانبوبة لامتناع الخلاء والثالث ارتفاع اللحم في المحجرة  
 بالحق اننا شاهدنا المحجرة اذا وضعت على اللحم من اعضا الانسان ثم صحت فارتفع اللحم  
 في داخل المحجرة وما هو الا لانه بقدر ما يمتص من اللحم في المحجرة يستتبع ذلك الهواء  
 الخارج ما علوها من الماء استتباعا فسرنا ضرورة دفع الخلاء وجوب تلازم سطوح  
 الاجسام واذا القيما المحجرة على الحديد بحيث يكون بينهما منفذ يدخل فيه الهواء ثم مصفاها  
 لم يرتفع الحديد ما لان الهواء لا يخرج منها ولا يخرج منها بعضه وينبسه الباقي فيلاها  
 واذا وضعت المحجرة على السندان وصفا لا يبقى معه منفذ ثم مصت مسانويها ورفعت  
 المحجرة فانه يرتفع السندان باقائها الرابعة انه اذا غمس احد طرفي الانبوبة في الماء ووضعت  
 الاخر ارتفع الماء الى فم الماس مع ثقله واقتضا طبعه النزول دون الارتفاع وماذا كان  
 الا لان سطح الهواء ملازم لسطح الماء سبب امتناع الخلاء فلما ارتفع سطح الهواء بالمص  
 سطح الماء لضرورة رفع الخلاء الخامسة انا اذا وضعتا خشبة مستوية في قارورة  
 بحيث يكون بعض الخشبة في داخل القارورة وبعضها خارجا وشدنا راسها بحيث  
 لا يدخلها هوا ولا يخرج منها وذلك بان يسد الخلل بين عنق القارورة والخشبة سدا  
 لا يمكن نفوذ الهواء فيه فاذا ادنا الخشبة فيها اكثر مما كان بحيث لا يخرج شيء من الهواء  
 عنها المكسرة القارورة الى خارج اذا خرجنا هواءها بحيث لا يدخل فيها شيء من الهواء  
 انكسرت الى داخل ولولا انها مملوءة الهواء ما فيها من خشبة بحيث لا يحتمل شيئا اخر  
 لم ينكسر بالادخال الى الخارج ولولا انها يستحيل خلوها عما يكون شاغلا اما لئلا  
 اياها لم ينكسر بالخراج الى خارج فذلك لئلا يقع التدخل وامتناع الخلاء معا  
 والمتكلمون اجابوا عنها بان شيئا من العلامات المذكورة لا يفيد القطع بامتناع  
 الخلاء لجواز ان يكون هذه الامور الغريبة بسبب اخر غير امتناع الخلاء لكن لا تعرفه  
 خصوصه واستدل المتكلمون على جواز الخلاء بالصفحة السادس وهي ما يكون اجزاه



المفروضة متساوية في الوضع ومتصلة بحيث لا يكون بين تلك الاجزاء فرق نافذة كانت  
 وسمي مساماً او غير نافذة وتحتوي على تقدير كدليل انه يمنع وجود صفة ملسا لا قد  
 ملسا بها اما عدم الاتصال بين الاجزاء في حقيقة وهو بالاستلزام ان يكون للصفة سبباً  
 عن اجزاء متفرقة متفانلة وبطلانها بضرورة واما بوجود الزوايا بين اجزاء متفرقة  
 فيها اجزاء اخرى فان ابعدت الزوايا حصل اللطخ والاصار اصغر مما كانت فنصع فيها  
 اجزاء اخرى فان بقيت وبزوايا في الانقسام بالفعل الى غير النهاية وان كان بطل  
 فتكون لاول وصارت الصفة ملسا فاذا امكننا انما في انما يتمايم باتمامها والا لم يكن  
 التماس احاصل بينهما الا ان اجزاء لا يتقرب اصلاً وهو مستحيل عندكم ثم لا يمنع رفع احدها  
 من ان يرفع برفعها بان يرفع جميع جوانبها معا اذ لو ارتفع بعض اجزاء الصفة العليا  
 من السفلى لم يرتفع منها بل لا بد من ان يرتفع انما ارفعها اعني الاخر بالضرورة  
 وهكذا في كل واحد من اجزاءها فبما يرتفعها باسرها مقابلاً لا تخلف بل دفعه واحدة وبهذا  
 فانه من اجزاء الصفة العليا ارتفع من السفلى دفعه واحدة لو لم يكن صفة منقسمة  
 في جهتين كان اجزاء المرتفع جزلاً لا يجزي او ما في حكمه وهو حال عندك فقد ثبت امكان  
 ارتفاع دفعه واحدة فاذا فرضنا ارتفاعها عنها كذلك وقع للثلاثين الصفة جزراً  
 ثم لم تكن بين اجسام اخرى ولا تزم داخل الاجسام وان الهوا وجسمها غير انما في  
 ليد من الاطراف ويرتفع بالارتداد واتصل بالآخر الى الوسط فغند كونه على لاطراف  
 يكون الوسط انما عن الشان وهو المطر ولا يخفى ان هذا الدليل الزامي لا يتناهي  
 على غير جزل من اجزاء على ما هو مذهب الخصم ثم ان لكل من الفريقين برهاناً للميل على  
 مذهبهم فسلوه في كتابهم **علم الحيل** **الاهية** وهو علم يبحث فيه عن احوال ملا يفتقر  
 الى وجوده في **الاهية** **سورة** يفارغها اصلاً كالالة والعقول او قارنها لا يلزم وجه الانتقاد  
 كالمورد العامة **مسألة** كل ما يغير الشئ فان شئاً لثبوت الشئ او انما في ذلك الشئ

به او كونه هو او ما ثبتت فسمه امر لا يستغني عن العلة فان الانسان مثلاً لا يحتاج الى ما  
 يغيره انساناً ما ان كونه امر اخر فيحتاج الى علة وهو ظاهر فان وسط الجعل بين الشئ  
 ونفسه ممنوع بالذات واما كونه شياً اخر فيحتاج الى سبب بالبداهة فلهذا حكم الحكماء  
 بان وجود الواجب عنده حتى يستغني في وجوده من غيره اذ لو كان غيره فارتبته به لما ان  
 يكون فاشياء من ذاته فيلزم تقدم الذات بالوجود في وجوده او عن غيره فيلزم اقتدار  
 الواجب الى الغير فدل هذا ان ما سوى حقيقة الوجود ممكن مفتقر الى الغير **مسألة** لما دل  
 البرهان على ان ما سوى حقيقة الوجود ليس واجباً لذاته بل ممكن مفتقر الى الغير فلا بد  
 من انها سلسلة الوجودات اي حقيقة الوجود التي هو واجب لذاته قالوا فذلك الحقيقة لا  
 يجوز ان تكون امراً ما اي كلياً طبيعياً اذ لا وجود له في الالعيان الا في ضمن الافراد لا بالذات  
 وايضاً لو كان عاملاً لا يحتاج في وجوده الى ان يتخصص وحي لا يكون حقيقة محض الوجود  
 بل الوجود مع خصوصية فيكون شيئاً موجوداً لا وجوداً صرفاً فان اي خصوصية  
 انضمت الى الوجود سلوت امر اي وجود فيكون للعقل ان يحمله الى الوجود وقد دل  
 البرهان على ان كل ما هو كذلك فهو ممكن فاذا ثبت انك الحقيقة امر تشخص بذاته اي انه شخص  
 لا غير حتى لو تعقل مما هو لم يقبل الشئلة بل ثم ان المهميات الممكنة لها غو من  
 التحقيق المستفاد من تلك الحقيقة وابعادها هو امر اعتباري فان اريد بالهو وما هو  
 اعم من تلك الحقيقة وتلك المهميات كما هي بالمضي ما هو اعم من حقيقة الضوء والاعيان  
 القابلة لها وبلا سود ما يشمل نفس السواد وما قام به سوا كان حقيقة في عرف اللغة  
 او مجازاً وكل الوجود بهذا المعنى مقولاً لا بالتشكيك وصدقه على الحقيقة الواجبة  
 باعتبار ذاته بمعنى انما يبقى لغيره من انما هو خصوصية ذاته لا امر زيد عليه وان كان  
 المهميات بسبب عروني امر اعتباري كما في ان مصداق عمل في ترك الضومضني هو ذات  
 النول الامر زيد عليه وفي قولك الارض مضيئة هو انما فيها بامر زيد عليها فلهذا معنى ما قاله الحكماء



من ان الوجود عين الواجب زايدي في الممكنات وان الوجود المطلق مقوله على الواجب وغيره  
بالتشكيك ولم يعنوا بذلك ان الواجب مع كون حقيقة وجوده اخصا قد عرضه فرد من الواجب  
المطلق حتى يكون موجودا مرتين كما فهم البعض وعرضه المطلق كما فهم اخر فان قلت فلا يكون  
الواجب موجودا حقيقة بل يكون وجودا قلنا ان كان المراد بالوجود في عرف اللغة شيئا ماعرض  
له الوجود او تعلق به الوجود فلا يجوز اطلاقه عليه بهذا المعنى بل انما يجوز اطلاقه عليه يعني  
انه من آثار الغايبه والحقايق لا تقتضي من قبل الاطلاقات العرفية فلان عرف اهل  
العرف انما يضعون الاغاض لما وصل اليه فهمهم من المعاني وربما لم يفهموا بعض المعاني  
فلم يضعوا له لفظا وفهموه على غير ما هو عليه فالخلق اعلم لفظا مطابقا لما فهموا الا لما  
هو عليه في الواقع والعمدة هو البرهان والمتبع ما اقتضاه البيان والعيان والاشارة  
اللفظية غير قائمة في تحقيق المطالب الحكيم ولذلك قال الشيخان اذا قيل واجب  
الوجود موجود فهو لفظا مجاز عناء واجب ان يكون وجوده الاوجوب وغير وجوب  
وبالجملة حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت من جميع الخصوصيات لقاحية عن  
حقيقة الوجود وهو امر شخصي بذاته ودان وجوده وتشخصه عين ذاته فكذا صابر  
صفاته واسمايه يعني ان مصداق لجملة في الوجودية البسيطة المختارة بذاتها عما  
عداها فاذا قلت انه موجود فعناه من آثار الغايبه وهو عينه وجود من حيث  
انه مبدئ ذلك الاشياء واذا قلت انه علم فعناه انكشف عليه الاشياء واذا قلت  
انه علم فعناه انه مبدئ ذلك الانكشاف واعتبر بذلك سائر الصفات والاسماء فيس  
منها الذات واحدة بسيمة من جميع الوجوه يسمى باسماء مختلفة بحسب عبارات  
شعبي وعقائد متعددة قل ادعوا لله ودعوا للرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى  
سنة في توحيد واجب لذاته على مذاهبهم وبيانه انه لما ثبت ان حقيقة الواجب عين الوجود  
القائم بذاته فنقول لا يجوز تعدد مثل تلك الذات اذ لو وجد اثنان من تلك الحقيقة

لكان لكل

لكان لكل منها خصوصية سوى حقيقة الوجود اذ لا ريب في الحقيقة الكلية في الاعيان  
ما لم يخصه صفة او لا يتصور ان تكون ذات الهية لان العلة ما لم توجد  
لم يوجب شيئا فعلية غير الذات وما يتصور في وجوده الى غيره فهو ممكن رزانه ليس  
له حقيقة كلية ولا احتياج الى المنصوص فظهر ان تعدد الواجب مستبعد لا في الخارج فقط بل  
في الذات ايضا يعني ان العقل اذا لاحظته بخصوصه او على وجه ينطق على خصوصية ذاته  
ان يفرض شيئا مثله حيث يكون على تقدير وجوده غيره بل لا يفرض كذلك يا اول  
النظر فاذا المعنى النضر ظهر انه هو هو وانما يمكن له فرض التعدد اذا تصور بوجه نسبي  
سلبى بعيد عن خصوصية ذاته ثم ان هذا انما يتم اذا ثبت ان حقيقة الوجود امر واحد  
في ذاته وربما يدعى فيه البداهة وينسب عليه بان احجاب البصائر انما قد يكون في باب  
النظر اشترك لتفايق في امر واحد نسبي هو الوجود في الاعيان ثم بعد التوغل في النظر يظهر  
لهم ان هناك امر اخر هو حقيقة الوجود قائم بذاته مستغن عن المؤثر به يصير تلك الحقايق  
متسقة هذا الامر الاعتباري الاضافي بل يصير بالاضافة الى حقيقة كون تلك الحقيقة  
باعتبار العارض وهو في حد ذاته خال عن جميع النسب بمعنى ان شيئا منها لا يدخل في حقيقة  
الواجب في تلخيص مذاهب الفرق الثلاثة اعني المتكلمين والحكماء والصوفية في وجود الواجب  
حقايق واعلم ان جمهور المتكلمين ذهبوا الى ان الوجود مفهوم ما واحد مشترك بين الوجودات  
وذلك المفهوم الواحد يتكرر ويصير حصة باضافة الى اشياء كيان هذا التلخيص وذاك  
وجودات الاشياء هي هذه الحصة وهذه الحصة مع ذلك المفهوم الداخل فيها خارجة عن  
ذوات الاشياء زائدة عليها الا انها مقتضية لذات في الواجب كضوء الشمس مستفاد من غيره  
في اشياء كضوء وجه الارض وحاصل مذهبهم ان الوجود مفهوم ما واحد مشترك  
بين الوجودات الا ان تلك الوجودات اخصه غاية مختلفة متكررة بانفسها لا يجرى دعاء  
والانفاة تكون مماثلة متفقة الحقيقة ولا بالنسبة الى كون الوجود المطلق جنسا



بل هو عارض لازم لها كنور الشمس ونور السراج فانما يختلفان باحقيقة واللوازم  
مشتركان في عارض النور وكذا ابيض الثلج والنعاج بل كالكلم والكيف المشتركين في عرضية  
بل الجوهر والعرض المشتركين في الامكان والوجود الا انه لما لم يكن كل وجود اسم خاص كما  
في الاقسام الممكنة واقسام العرض توهم ان تكثر الموجودات وكونها حصة حصصا  
هو مجرد الاضافة الى المهيئات المعروضة لها كياض هذا الثلج وذاك وليس كذلك بل في  
حقائق مختلفة متغايرة من جهة تحت هذا المهرم العارض الخارج عنها واذا اعتبر تكثر  
ذلك المهرم وصيرورة حصة حصة باضافة الى المهيئات فذهبت الى اصلها خارج  
عن تلك الوجودات المختلفة فحقائق فهناك امور ثلاثة مفروضة الوجود وخصصة  
المتعينة باضافة الى المهيئات والوجودات الخاصة المختلفة للحقائق فمهرم الوجود  
ذاتي داخل في نفسه كما هو شأن جميع الكليات وهي اخرجان عن الوجودات الخاصة  
والوجود له اخص عن الذات في الواجب تعالى قائم بنفسه غير عارض لمهية اصلا وزايد  
خارج من اسواه وذو هيب الصوفية القايلون بوجد الوجود الى ان الوجود مع كونه  
عين الواجب حقيقة واحدة مطلقة غير قابل للتجزئ والانتظام وقد انبسط على  
حياد الوجودات فظهر فيها فلا يخفى انه شئ من الاشياء بل هو حقيقة لها وسنراها  
وانما قدرت وامتازت بعضها عن بعض بتقيدات وتعينات اعتبارية ومثلوا  
ذلك بالبحر وفهمه في صورة الامواج المتكثرة به انه ليس هناك الا حقيقة البحر فقط  
وحد وانما مستبعد في نظر العقل الا ان مستندهم في ذلك هو ان كاشف الاشياء  
لا يفرق بين قائم لما هو موجود الى جناب الحق سبحانه بالتقريب الكاملة وتفريغ  
الغيب باهية عن جميع العلاقات الزمنية والقرارية مع تومد العزيمة ودوام  
بؤمة الموافقة على ان لا يفرق دون فترة ولا تقسيم خاطر ولا شئت زمنية من الله  
جدها من نور كاشف يراه الاشياء كما هي وهذا النور في الباطن عند ظهور  
نور وراة العقل

طور وراة العقل فلا يستبعدن وبنو ذلك فورا طور العقل اطوار كثيرة يطارد  
لا يعرف عددها الا الله تعالى وسببة العقل الى ذلك النور كنسبة الوهم الى العقل  
فكما يمكن ان يكون العقل بصحة ما لا يدركه الوهم كوجود موجود مثلا لا يكون خارج  
العالم ولا داخله كذلك يمكن ان يحكم ذلك النور الكاشف بصحة بعض ما لا يدركه  
العقل كوجود حقيقة مطلقة محيط بجميع الاشياء لا يسير بالتقييد ولا يتبدل  
للتعين مع ان وجود حقيقة كذا ليس من قبيل ما لا يدركه العقل فان التيقن  
من الحكماء المتكلمين ذهبوا الى ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج لا يعني وجود  
اشخاص فيه بل هو برزاشخاص فيه فالوجود واحد والموجود اثنان فان قلت كيف  
يتصف الواحد بتعينات مختلفة ومتنوعة وبوصاف متضادة كالشرف  
والغريبة والعلم والجهل قلت الشئ اذا كان في نفسه عاريا عن الاثر  
غير متقيد يواخذ منها بجامع كل منهما فاذا ذكرته استيعارناش من قياس الكلي  
على الجزئي فان الصبايع الكلية للموها عن استقبالات يتصف بها واصاف المتقابل  
تم لا يخفى ان ما يحكي عن الصوفية من مكاشفاتهم ومشاهداتهم هو ثبات ذات  
مطلقة محيط بالمراتب الكلية والعينية منسطة على الموجودات الذهنية والخارجية  
غير متعينة بتعين متعينة مع ظهورها مع تعين خرم التعينات الالهية والكونية فلما كان  
ان ثبت لها تعين بجامع لتعينات كلها لا ينافي شيئا منها ويكون عين ذاته غير زائدة  
لا ذهنا ولا خارجا اذا تصور العقل بهذا التعين متمنع عن فرضه مشتركا بين كثير  
اشتركان الكلي بين جزئياته لا عن تحوله وظهوره في الصورة الكثيرة والمظاهر الغير  
لمتناهية علما وعينا وغيبا وشهادة بحسب النسب المختلفة واعتبر ذلك بالنفوس  
الكاملة فانها اذا اتفقت بظهورية الاسم اجماع كان الترق حسن من لوازمها فيظهر في  
صور كثيرة من غير تدوير ولا تفرغ ولا يقبل الادريس من الاشياء الا بالاسم



ولا كان قولا بالتناسخ بل اذهوية ادر يس مع كونها قايمة في صورية في السما  
الرابعة ظهرت وتحيث في صورة الياس فيكون من حيث العين والحقيقة واحدة  
ومن حيث التعيين السورين اثنين كمنحو جبرائيل وميكائيل وعزرائيل يظرون  
في آن واحد في الفم كان يصور شي كلها قايمة بهم وكذلك ارواح الكل كخاروب  
عن قسيب البان اوصلي انه ان يري في زمان واحد في مجامع متعددة متشغلا  
في حواسه ما في الحواس يسع هذا الحديث او هام المتوغلين في الزمان والمكان  
تلقوه بازرو الضناد وكما عليه بالبطلان والفساد واما الذين منحوا النجاة من هذا  
المنطق فلما روي متعابيا عن الزمان والمكان علوا ان نسبة جميع الازمنة والامكنة  
اليه نسبة واحدة فجوزوا ظهوره في كل زمان وكل مكان باي شان شاو باي صورة اراد  
كصورة لواحده انصبقة في المرايا المتكثرة ونكتف هذا المقرر فان السلب عالي  
لفهمه فخالص اخر **سبعة** دلائلهم على قدم العالم هو ان العالم ممكن لوجوده في الازل  
واللزوم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهو محال بالصورة وقدرة الباركي  
تعاير ازلية بالاتفاق فتكون العالم حاد ثا لزم ترك الجود وهو اقامة الوجود وما يتبعها  
من الكمالات على الممكنات مدة غير متناهية وهو محال على الجود الحق الفيض المطلق  
وجواب عنه ان لو لم العالم ممكن الوجود في الازل ان اردتم به ان وجوده في الازل ممكن على  
ان يكون قويا في الازل متعلقا بالوجود فهو ممنوع لجواز ان يكون وجوده في الازل متنعبا  
وان اردتم به امكان وجوده في الجملة في مستم الازل على ان يكون في الازل متعلقا بالامكا  
نفسه ولا يلزم منه ان يكون وجود العالم في الازل ممكنا لجواز استعالة الوجود الازلي مع  
قوة متنفذا في الازل. امكان وجوده فيما لا يزال وهذا هو اقاله جمهور المحققين ان  
الازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وينوه ان اذ قلنا امكان ازل فالازل ظرف  
لامكان قيل ان ذلك ان شي متنفذا بالامكان اما فاستمر غير مسبوق بعد ان تصا

وهذا

وهذا المعنى ثابت للعالم قبل وجوده واذ قلنا الازلية ممكنة فالازل في معنى ظرف لوجوده  
اي وجوده المستمر الغير مسبوق بعدم ممكن ومن المعلوم ان الاول لا يستلزم الثاني  
لجواز ان يكون وجود شي في الجملة ممكنا اهلا محتغاه لا يلزم من هذا ان يكون ذلك  
الشي من الممتنعات لان الممتنع هو الذي لا يمكن وجوده بوجه من الوجوه ولم يرض  
سيد المحققين هذا وادعي الاستلزام بينهما وقال في اثباته ان امكان شي اذ كان  
مستمر في الازل لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شي من اجزاء الازل فيكون عدم  
منع امر مستمر في جميع تلك الاجزاء اذ انظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من انصافه بالوجود  
في شي من اجزاء الازل بانصافه في كل منها معا هو امكان انصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل  
بالنظر الى ذاته فالزلية الامكان مستلزما لامكان الازلية هذا كلامه ورد هذا بان مقدمات  
دليله مسلمة اي قوله لم يمنع انصافه بالوجود في شي منها فان قوله في شي اما ان يتعلق بعد  
المنع على معنى انه لا يمنع في شي من اجزاء الازل من الوجود ولو فيما لا يزال فهو عينه ازلية  
الامكان ولا يلزم منه عدم منعه من الوجود الازلي الذي هو امكان الازلية واما ان يتعلق  
بالوجود على معنى انه لا يمنع من الوجود في شي من اجزاء الاول فهو عينه امكان الازلية والزم  
فيه يكون معاداة على المطلوب واما المنقضى بالاعراض السبالة فتدفع بانها امر بسيط  
قابل للتقسمة لكنه مستمر بفعل في الخيال امر متدا فليس للاعراض السبالة الوجود في الخارج  
اجزا اصلا فلكونها مستمرة في الخارج يجوز استمرارها اذ لا نظر الي ذواتها نعم ينتقض بالمجواب  
الائنة كالمخروف الاينة التي تعرض للاصوات عند انقطاعها وان امكن ان يمنع امتناع وجودها  
في الزمان بحسب الذات فالحق في الجواب عن هذا الوجه منع امتناع ترك الجود مدة غير متناهية  
لان المبدأ عندنا فاعل مختاركم فيموز ان يكون الحكمة في عدم ايجاد العالم في الازل استيثارا  
بالقدم الذاتي كما استأثرنا بقديم الذاتي ليعبر بوجده بالبقا لا اوابدا من غير شريك فيه  
**سبعة** قال الشيخ في هيات الشفا للمعلول في نفسه ان يكون ليس عن علته ان يكون ليس اب



جود او ان يولد للنشئ في نفسه اقدم عند الذهني بالذات لا بالزمان من الذي يكون  
له من غيره فيكون كل معلول ايضا بعد ليس بعدته بالذات واورد عليه ان المعلول ليس  
له في نفسه ان يكون معدوما كما ان ليس له في نفسه ان يكون موجودا صورة احتياجه في  
كل طرف في الوجود والعدم الى العلة ثم قال المورد ما حاصله ان الممكن ليس له في المرتبة  
السابقة الا امكان الوجود والعدم فله في هذه المرتبة العدم بحسب الامكان فان اكتفى  
في الحدوث الذاتي بهذا المعنى ثم والافلا وانت خير بان في هذه المرتبة الموجودة ايضا  
بحسب الامكان فكيف يلتقي في الحدوث الذاتي بذلك المعنى ثم اقول في دفع اليراد ان يراد  
اينح ان وجود المعلول يجاهج الى علة موجودة تؤثر فيه بخلاف عدمه فانه مستمر كافتقر  
اي عليه موجودة تؤثر فيه بل يكفي فيه انتفاعه الوجود لان العدم مقتضى الذات **مسئلة**  
واعلم ان الوجود اما ان يكون في الان او في الزمان والاول اما ان يستمر بعد الوجود في الان  
زمانا كالحركة الوسطية او ينعدم كالوصول الى المنتهى فانه يحدث في ان ولا يستمر والثاني  
اما ان يوجد في الزمان على سبيل الاجتماع كالماء او على سبيل التقارب كالحركة القطعية  
وكالحواشي اليومية بل الموجود عند الفلاسفة فرد اخر ينسبونه الى الدهر ويقولون ان  
المبادي العالية موجودة في الدهر وهو عا الزمان بمعنى انه عيب بالزمان حيث لا يوجد  
جز من الزمان الا وهو مقرون به **الحقيقة** وهو علم يبحث فيه عن احوال الاجرام البسيطة  
العلوية والسفلية من حيث حياتها وليفياتها وادوارها وحركاتها اللازمة لها ثم انهم  
وهو ادوار ملاحظة السفليات ووجودها عن المواد واجراءها بالاحكام فينتوهم ان  
الحياة يبحث فيه عن ادوار الوهوتة وليس لذلك بل احكامها بتبني عليها ولاخير فيها بل العلو  
لحياة باحرها مبنية على الامور الاستبائية ولذلك قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة الى  
تدري ان الشيء كثيرا ما يقول هذا من قبيل الفروع من المستعملة في الرياضات فلا يقدح  
فيه استحقاقه من اذ ليس اما يكون في الامر الغير الواقع منه الاحوال الواقعة على

ان تلك الدوائر وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها منتزعة من الامور الموجودة فيها  
انتزاعا صحيحا مطابقا للواقع وليست موهومة صرفة ومفروضة مخضعة كزوجية  
الثلاثة وانياب الاغوال وجبل من الياقوت وبحرين زيبق وانسان ذي راسين  
كيف وينضبها احوال الحركات في السرعة والبطء والجملة على الوجه المحسوس  
والمرصود بالالات وينكشف بها احكام الافلاك والارض وفيها من دقائق  
الحكمة وعجائب لفظة بعيدة يتخير الواقف عليها وعلى عظمة مبدعها قائل الانبيا  
ما خلقت هذا باطلا ثم ان كثيرا ما يذكر في هذا العلم من امر السموات وعجيب خلقها  
وبدع صنعها امر شهيد به الامارات ودل عليه العلامات من غير اخلال بما ثبتت من  
القواعد الشرعية والدينية بل قد ينتفع ببعض ما يلبا في الشرعيات كتعدد المنا  
والفارب وانتدق المطالع واستمرج القبلة واوقات الصلوات وانتدق البلاد **منطقة**  
في طول النهار وقصره وغير ذلك **مسئلة** قالوا منطقة الفلك التاسع تقطع ذلك  
الثامن على نقطتين احدهما وهي التي اذا جاوزتها الشمس وقعت في جانب الشمال  
من المعدل تسمى الاعتدال الربيعي والاخروي تسمى الاعتدال الخريفي لا يتوارها منها اذا  
جلت الشمس فترها في معظم المعمر وغاية البعد بين يمينك الدائرتين بعد تقاطعها  
يسمى الميل الكلي ووجدت تلك الغاية بالارض اذ تختلف فما وجدت القدماء اكثر مما وجدت  
المتأخرون وذلك ان بطليموس وجد ثلثا وعشرين درجة واحدي وخمسين  
دقيقة وعشرين ثانية موافقا لما وجده ارسطو قبله بمائتي وخمس وثمانين سنة  
فارسيه ثم وجد بارصاد المامون بعد ستماية وتسعين سنة قبضية ثلثة وعشرين جزء  
ومساة وثلثين دقيقة موافقا لما وجده بعده ببغداد برصد بني موسى ثم ان جماعة  
من الراصدين كابن الحسين بن الصوفي الشيرازي الذي رصد بشيراز والتبائي الذي  
رصد بالرقه وابي الوفاء البوزجاني الذي رصد ببغداد مع ابي حامد الصغاني وجدوا



بارصادهم المتأخره اقل مما وجد في زمن المأمون بشئ يسير لان الفجر اوجدوه  
 لم يبلغ اربعاً وعشرين درجة واقله لم ينقص من ثلث وعشرين درجة ونصف درجة  
 ونصف عشرها ووجد بالرصد الاماني الذي تولاه المحقق الطوسي بمراغة ثلثاً  
 وعشرين درجة ونصفها ووجد بالرصد الجديد الكوركاني الذي تولاه من الفبيك  
 في سمرقند ثلثاً وعشرين درجة وثلثين دقيقة وسبع عشرة ثانية والظاهر ان اصل  
 هذا الاختلاف انما هو بسبب اختلاف الالات في استدارتها ونسبتها في حقيقة  
 نصف الارض بسبب حرك احد المنطقتين الى الاخرى والا لوجب ان يكون  
 الاختلاف على نظام واحد بحسب الازمنة الواقعة فيما بين الارصاد وليس كذلك  
 لان الحازمي ووجه باصاد مستقصاه موافقاً لما وجد في زمن المأمون تأخره عنه  
 بقریب من مائتي سنة فارسية وان ابا ریحان مع تأخره عن زمن يحيى بن منصور  
 ووجه اكثر مما وجد في زمن يحيى **هذاع** ان تحقيق رصد الميل الكلي معوق على طول  
 الشمس حقيقة الى ما واحد من الانقلابين حال وصولها الى نصف النهار واني يتفق  
 ذلك للراصدین **مسألة** زعموا ان الارض كروية الشكل حسا وان كان مقتضى  
 طبعها الكروي حقيقة لما حقه في موضعه ولا يقدر في كرويتها حسا ما وقعت في  
 سطحها من التصاريح لاسباب التاجية كالسيول الهائلة والرياح العاصفة وبطل  
 مطلق الشعاع واختلاف اسامات لان نسبة تلك القصارى الى كروية الارض  
 اصغر بكثير من نسبة شعير الى البيضة لان المهندسين بينوا ان ارتفاع اعظم جبل  
 على وجه الارض في سخان وثلث وان نسبة الى كروية الارض كنسبة سبع عرض شعير  
 الى زراع هواجة بشرى واصبعاً **مسألة** ينبغي على كروية الارض وهو ان  
 لو تسير السيرة على جميع الارض الممالا لسان وفرض تفرق ثلثة اشخاص من  
 موضع معين بان سار احدهم نحو المغرب وسار الاخر نحو المشرق واقام الثالث

في ذلك الموضع

في ذلك الموضع حتى دار السائران دوراً تاماً على الارض ورجع الى المقيم السائر الى  
 من المشرق ورجع السائر الى المشرق من المغرب في وقت واحد كان عدد الايام التي  
 عدّها الغربي في مدة المدار انقص من عدد ايام المقيم بواحد مثلاً وعدد الايام التي  
 عدّها الشرقي ازيد منها ايضاً بواحد وذلك لانه اذا سیر الغربي في ادوار الفلك  
 فوزع دوراً على جملتها بالقياس الى المقيم مثلاً اذا فرضنا ان تفرقهم وقع في حال  
 كون الشمس على دائرة نصف النهار في الموضع الذي تفرقوا منه فاذا بلغت الشمس  
 تلك الدائرة مرة ثانية فقد تم دور من الفلك وكل يوم بليلة المقيم دون الذهاب  
 الى الغرب فانه انما تم الدور عنده اذا بلغت الشمس نصف النهار في الموضع الذي سار  
 اليه وهذا بالحقيقة دور تام مع زيادة وهكذا يزداد كل دور عنده على الدور السابق  
 الذي يليه بمقدار ما يوجب سيرة فيما بينهما فاذا عاد الى المقيم فقد توزع عنه  
 دور واحد من الفلك بالقياس الى المقيم على ما عده من الادوار فاندرج عند الغربي  
 مقدار يوم بليلة بالقياس الى المقيم في مقادير الايام الباقية فلا محالة ينقص عدداً  
 عن ايام المقيم بيوم واحد واما الذهاب الى المشرق فزاد له يوم واحد لانه نقص سيرة عن  
 عن الدور فاجتمع له من النقائص دور الايري انه في الفرض المذكور يتم له دور من  
 الفلك اذا بلغت الشمس نصف النهار في الموضع الذي سار اليه وهو ناقص عن الدور  
 التام الحقيقي بمقدار بعد نصف النهار في هذا الموضع عن نصف النهار في موضع الافتراق  
 وهكذا ينقص دور عنده عن الدور السابق الذي يليه بمقدار ما يقتضي سيرة فيما  
 بينهما فاذا عاد الى المقيم فقد اجتمع عنه من تلك النقائص دور واحد وزاد  
 له يوم بليلة فلذلك زاد عدد ايامه على ايام المقيم بواحد ويتفرع على هذه المسئلة  
 سائل غريبه اخري يسأل عنها كما يقال هل يجوز ان يكون يوم بعينه معاً عند شخصين  
 عند انور وبتة عند ثالث ومثلاً يقال هل يجوز ان يعد ثلثة ايام من مبداء معين الى

زيادة بيان  
 ٢ النقائص



منتهى معين فيكون عددها احدى كالف في ثلثه وللاخر كالمقيم اربعة وللثالث  
 كالمشرك احدى عشر **مسألة** الشمس اذا وقع ضد ها على الارض استضاء وجه اللوح  
 للشمس بكثيفة قابلة لها والكثافة الماخفة من نور الضو وقع فلما في مقابلة جهة  
 الشمس فاذا كانت الشمس فوق الارض وهو النهار واذا كانت تحت الارض وقع ظلها فوقها  
 وهو الليل لان وقع ظلها على شغل مخروطي مستدير اذا الشمس اعظم جرم من الارض كثير  
 على ما بين في الاجرام فاذا كانت الشمس تحت الارض قريبة من الافق كان مخروطي  
 الظل ما يلاعن سمت الارض الى مقابلة الشمس وهو المستضيئ بضياء الشمس لكثافته الحاصلة  
 بسبب المجاورة للارض والمماسني كوة البخار اذا هو الذي فوقها لا يقبل الاستضاءة  
 للطايفة يكون قربا منا فيظهر فوق الافق بيان في المستطيل المستدق الظاهر  
 فوق الافق ولا يسمى بالصبح الكاذب لان كون الافق بعد مظلم الكذب كونه نور  
 الشمس لان لو كان يصدق انه نور الشمس لكان المنير ما به من الشمس لا ما بعد منها  
 مع ان الواقع خلافه فان الضو انما يركب عند الصبح الكاذب مرتفعاً عن الافق  
 مستطيل لا يستدق جانبه الذي يلي الافق الى ان يحد عند غاية القرب منه فلما سر  
 هذا يسمى بالصبح الكاذب وذكر القوم ما خلاصته ان النور موجود عند الافق ايضا  
 الا ان النور لما كان ضعيفا جدم يقين للناظر الا ما يقرب منه لما تشر في علم المناظر  
 وعلم التجارب ان القريب ان القرب الى البصر صدق وريته من البعيد عنه والموضع المرفوع  
 الذي يظهر فيه ذلك النور اقرب الى الناظر مما عند الافق على ما دل عليه البرهان الهندسي  
 والاظهر ان ذلك النور الضعيف يمنع عن ريته عند الافق البخار الغليظ المتكاثف لما قرر  
 عندهم ان ما بعد من رية البخار من الافق اللطف مما يقرب منه هذا واما البياض المستدير  
 المستدق على الافق بعد زمان يسمى بالصبح الصادق لكونه صدق ظهور من الاول قبل  
 لانه لا يحجب ظلمة خلاف الكاذب فانه يحجب ظلمة لمدبه ورده العلامة بان هذا من اطل

لان النور

لان النور الاول باق لا ينعدم اصلا بل انما يخفي لقلبة الضو الشديد الطاري عليه كما  
 تخفي ضو الشمس من ضو المشاعل واليزان والكواكب هذا كلامه والذي يشهد به الحس  
 ان النور الذي يعقبه ذيل ظلمة قطعاً وذلك يكفي في وجه التسمية والسوفية ان الافق  
 لما كان مظلماً في الغاية عند الصبح الاول ظهر ذلك النور في جدام لما ازداد صفو الافق  
 مسيب قرباً للشمس لم يزداد ذلك النور ولم يرا الافق ايضا مضيا لكون صفوه ضعيفا  
 بعد فيتميز ان النور الاول انعدم واظلم الافق بعد ان كان مضيا وان كان الواقع ان ضو  
 الافق ازيد في الجملة فلم يزداد ذلك النور الضعيف لثقل وزنه على الارض فيحكم ضياء  
 الارض فلا يستبعد في ان يقبض هذا القد من الثقل الحسي على تسميته بالصبح الكاذب  
 هذا واعلم ان النور الواقع فوق الافق كان في جهة المغرب يسمى شفقاً وان المشهور عند  
 الجمهور في سبب الغروب والشفق ما ذكره في قوله سبب كل من الغروب والشفق ان من  
 المستطيلين وقوع الشعاع من الشمس في ذلك الوقت على الارض من جهة الشرق والمغرب فينعكس  
 الشعاع اليها من سبيل ما فيحصل الاستضاءة ثم ينقطع الشعاع المتصل من الشمس الواقع على  
 ويقع على بسطة الارض فيمتنع انقطاعه ونفوده اليها ما بين الجبين ثم يظهر شعاع  
 الشمس من خاوي الافق في ستره وهكذا الحال في مغيب الشفق قال العلامة في نهاية الاذكار  
 هذا وامثلة امور كثيرة لا تحصى في علم النور انما اعلم ان الغروب والشفق وان كانا متماثلين  
 شكلاً لكنهما متقابلين وضعاً لان اولي طلوع الغروب الشمس اذ الغروب مبتدأ  
 من ضياء ضيف هو البياض المستدق المستطيل البياض من الارض المستطيل ثم الغروب والشفق  
 بعكس ذلك اذ بعد الغروب تكون حرة ثم البياض تعرض ثم البياض المستدق المستطيل الى  
 ان يخفي لكن قل ما يدرك خفاء لتفرق ناس المسكون الي ان افهم بخلاف بدو الاول  
 لانتظارهم بعد استكمال الراحة طليقة النهار ليأخذوا في الانشغال بحوائجهم ثم انهم مختلفا  
 لونا ايضا لاختلاف لون الشمس وشعاعها وما يستضيئ من الجو بنسبها لاختلاف

الحس



لون البخار في الخافقين يكون في الشرف ما يلا ليل البياض للرطوبة للكتسبة من برودة الليل وفي المغرب إلى الصفة لغلبة لجزر الدخان المكتسب من حرارة النهار **مسئلة** قسموا الزمان إلى الأعوام والأعوام إلى الشهور والشهور إلى الأيام والأيام إلى الساعات والساعات إلى الدقائق والثواني والنوالت وهكذا بالغ ما بلغ واعتبروا السنة تارة بالقياس إلى حركة الشمس وهو ما سنده شمسية وقسموها إلى حقيقتها واصطلاحية وتارة بالقياس إلى حركة القمر وهو ما سنده قمرية حقيقتها واصطلاحية وكذا الشهر اخذوه تارة شمسية وتارة قمرية فكل منها حقيقيا واصطلاحيا والسنة الشمسية هي زمان مفارقة الشمس إلى نقطة من فلك البروج إلى عودها إليها بحركة بالخاصة التي هي من المغرب إلى المشرق إلا أنهم اعتبروها من حين حلول الشمس رأس الحمل لأن الشمس إذا حلت هناك ظهرت في النبات قوة النشو والنما وتغير الزمان من رماشة الشتاء إلى نظارة الربيع ويقتدل الزمان في كيفية الحر والبرد وهو ولي بالاعتبار واختلفوا في مقدار الزمان الذي يتخلل بين حلول الشمس إلى الحمل إلى عودها إليه ثانية فقال بعضهم تلك المدة هي ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم وعند بطليموس ثلثمائة وستون يوما وتسع ساعات وتسع وخمسون دقيقة وأثنى عشر ثانية وعند النجاشي من التأخيرين ثلثمائة وتسع وستون يوما وخمسة ساعات وستة واربعون دقيقة وأربع وعشرون ثانية وهذه السنة هي السنة الشمسية الحقيقية وهي مركبة من ثلثين شمسية حقيقية هي هذه قطع الشمس برجا برجان اثنا عشر رجلا وتلك تختلف فإنا نقتلح البرج الذي فيها وجهها وهو يقرب في أيام أكثر وتقطع البرج الذي فيه جنينها وهو يقرب في أيام أقل وأما السنة الشمسية الاصطلاحية فتأخذ من اعتبارها ثلثمائة وتسع وستين يوما وربع يوم ومنهم من اعتبرها ثلثمائة وتسعة وستين يوما وأما السنة القمرية فهي اثنا عشر شهرا قمريا

فان

فان كانت الشهور حقيقية كانت السنة ايضا حقيقية وان كانت اصطلاحية كانت اصطلاحية وكلتاها انقص من سنة الشمسية حقيقية واصطلاحية بعشرة ايام واثنين وخمسين دقيقة وثمان واربعين ثانية تقر بها من اديهما والشهر القمري الحقيقي هو ان مفارقة القمر إلى وضع يفرضه من الشمس إلى عودها إليه واظهر الاوضح هو الهلال لكون القمر في هذا الموضع بمنزلة الوجود بعد العدم وتولد النار من الظلم هو اليق يكون مبدا الا ان روية الهلال لما كان يتخلف باختلاف المسان لم يندقت إليه الا في الامور الشرعية وأما الشهر القمري الاصطلاحى هو الايام الخمسة التي وقع الاصطلاح عليها كاعتبار شهر ثلاثين يوما واخر تسعة وعشرين او كاعتبار كل شهر ثلاثين ثلاثين يوما وما يفهم من تفسير القاضي في سورة يس وانما في بيان تعدد المشاركة والمغارب في كون السنة ثلثمائة وستين يوما مبني على الاعتبار الا ان لا بد عليه ان لا يوافق ما اعتبروه في عدد ايام السنة فتأمل **مسئلة** واعلم ان ظهور واحد القصبين وارتفاع رفق الافق ليس الا بقدر ان البلد وكذا الخطا والآخر فاذا كان عرض البلد اي جانب الشمال عشرة درجات مثلا يرفع القطب الشمالي ثمانية وخطوط عشرة درجات وهكذا الحال إلى ان يرفع عن واذ كان عرض البلد اربعين درجة يكون تمامه اي ممتد إلى سبعين درجة من مدار من مدارات هذا العرض مخصوص امين اربعين درجة يكون مدار عن المعدل خمسين درجة عن القطب الظاهر اربعين درجة فيما س هذا المدار الافق بنقطة ولا بقطعة الافق وكل مدار ذلك العرض المذكور يكون بعد عن المعدل ستين درجة ويكون بعده عن القطب الظاهر ثلاثين درجة فلا يماس هذا المدار الافق اصلا بل يقرب إليه في جهة بحيث ما يكون بينهما عشرة درجات وهكذا القياس **مسئلة** ذكر وان سبب اسم السنة قيلولة القمر في هذا



وستروها عنا طلا او بعضا وان سبب خسوف القمر حيلولة الارض بينه وبين الشمس  
 فيقع ظلها على وجه القمر المواجه للشمس كله او بعضه فالكسوف لا يكون الا تليد الاجتماع في درجة  
 واحدة عند عدة اراس والذنب والخسوف لا يكون الا وقت الاستقبال في احدي تينك  
 العقدتين ولهذا لا يمكن خسوف ابينهما شهر او شهرين او ثلاثة اواربعة او سبعة  
 او ثمانية او تسعة او احدي عشر ويمكن ان يكون بينهما خمسة اشهر على قلة واما بعد  
 ستة اشهر فالتر الوقت ثم انه يمكن كسوفان على طرفي خمسة اشهر بشرط ان يكون احدهما  
 اترس الاخر قبل الذنب او على طرفي سبعة اشهر كذلك واما على طرفي ستة اشهر فلا اشتباه في مكان  
 وكذا في مكان وقوع خسوف وكسوف لا استقبال لاربع متواليين ثم انه لا يمكن كسوفان بينهما  
 شهر الا في بقعتين مختلفتين جهة العرض بان يكون احدهما شمالية عن خط الاستواء والاخر  
 جنوبية عنه فانه يمكن ان يقع فيهما كسوفان في اجتماعين متواليين كذا في التذكرة **اعلم**  
**اعلم** اولان من الدوائر العظام المشهورة في هذا الفن منطقة الفلك الاعظم  
 وتسمى معدل النهار وقطبها هي شمالي العالم اجمع والذلي يلي ثبات النفس  
 والاخر جنوبية ومنها منطقة فلك الثواب وتسمى منطقة البروج وفلك البروج وتسمى  
 قضاها قطبي البروج وهي تقاطع طع معدل النهار منسفين في زيادة وبنجاة ومنزجة  
 في نقطتين متقابلتين تسميان قطبي الاعتدالين ومنها دائرة الافق وهي عظمة جديتها  
 سمت الاراس الاخر سمت القدم والمراد بسمت الاراس نقطة مفرضة على فلك الاطلس  
 ينتهي اليها خط الخارج من مركز العالم مارا على استقامة قائمة الشخص ومقابلها سمت القدم  
 وهذه الدائرة يعرف طول الكواكب وغروبها وتنصف هذه الدائرة معدل النهار على تقصيف  
 بدني اربعة اقسام المشرق ووسط المشرق وشرق الاستدال والذنب نقطة المغرب ووسط  
 المغرب ووسط الغرب وتندل وخط الواسل بين تينك النقطتين يسمى خط المشرق والمغرب  
 وتنصف دائرة الافق منطقة البروج ايضا على نقطتين تسمى احدهما المشرق في جانب المشرق

طالعا

طالعا والاخرى التي في جانب المغرب غار او سابع ايضا ومنها دائرة نصف النهار وهي حيلة  
 تمر بنقطة العالم وتسمى الاراس والقدم وقطبها نقطتا المشرق والمغرب وتنصف دائرة الافق  
 على نقطتين بدعي اقر هما الى القطب الشمالي شمالا ومن الجنوب جنوبا والخط الواسل بينهما يسمى خط  
 نصف النهار وهذا الخط وخط المشرق والمغرب يستخرجان في سطوح الرخام وتنصف هذه الدائرة  
 منطقة البروج ايضا على نقطتين احدهما فوق الارض ويسمى عاشر او تد السماء والاخر تحت  
 الارض ويسمى اربعاء وتد الارض ومن الدوائر الصغيرة المشهورة الدوائر اليومية وهي مفرجة  
 لمعدل النهار تسمى من النقطة المفروضة على الفلك الاعلى بين القطبين في جنبي المعدل بالحرارة الاولى  
 والقوس الذي يقع فوق الافق من هذه الدوائر يسمى قوس النهار ويسمى ما وقع تحته قوس  
 الليل اذا تمهد فاعلم ان كرة الارض يفرض عليها ثلث دوائر عظام احدها في سطح معدل النهار  
 اي اذا فرض معدل النهار قاطعا للعالم حدث على بسطة الارض دائرة عظيمة ويسمى خط الاستواء  
 والدائرة الثانية تعرف في سطح افق الاستواء وتسمى اثنى اثنى والثالثة في سطح دائرة نصف النهار  
 بخط الاستواء الاولى في هذه الدوائر تقطع كرة الارض بنصفين جنوبي وشمالي والثانية تنصف  
 كل واحد من هذين النصفين المذكورين فيصير كرة الارض بها ثلث الدوائر ثلث ارباعا ربعان منها  
 جنوبيان وربعان شماليان وكل ربع منها اذا جعل مستويا كنصف الدف ونصف الدائرة في  
 الشكل والمعمور منها احد الربعين الشماليين وهو الذي اشتهر بالربع المسكون لكن ذلك الربع  
 بتمامه غير معمور في جانب العرض بل عرض المعمور ستة وستون درجة ونصف وطوله ما يشه  
 وثمانون درجة فحاجب طول الربع المعمور بتمامه ثم ان ابتداء الطول لا يختلف باخذه من ناحية  
 المشرق من جزيرة مسماء بكسك دارا ومن ناحية الغرب الا ان اليونانيين اخذوه من المغرب  
 لقرب اليهم وليلكون ازدياد الطول على التوالي لكن اثنى اثنى من منهم اخذوه من ساحل الهند  
 الغربي المسمى بالهند وقياس عندهم وبطريق اخذ من جزيرت مسماء بالجزائر الخالدات  
 وجزائر السعدان وبذلك الجزاير من المشرق الى الجانب الغرب عشر درجات وكانت في



قديم الزمان معروفة والان معروفة ومن هذا الاختلاف بقيد الاطول في الزيجات والتقاوسيم  
بأها ساطية او جزلرية والدائرة الثانية تقطع المعروفة بنصفين احدها مغربي والاخر شرقي  
فتصير الارض ثمانية قطاع مستوية ونقطة التقاطع بين الدائرة الاولى والثانية تسمى قمة الارض  
اختلفوا في تقسيم المعمور من الربع المسكون الى سبعة اقاليم فبعضهم قسموا المعمور من الربع  
المسكون لاثامها الذي بعده من المعدل ستة وستون درجة ونصف درجة وهذا المعمور ما ياوز  
عشر درجات في العرض وبلغ الى حد و خمسين درجة من هذا الاستواء وبعضهم قسموا تمام  
الربع المسكون الى سبع قطاع دقيقة مستوية على موازاة خط الاستواء تسمى تلك القطاع السبع  
اقاليم سبعة كل اقليم يحيط به نصف متوازيين متوازيين وموازين فخط الاستواء  
وقوسان من افق القبلة يكون مقدارها اقل من مقدار كل واحد من نصفين الدارين المذكورين وهذا  
المقدار القليل مقدار ما يوجب تفاضل ساعة في مقدار النهار الاطول لان التفاوت في كل اقليم  
بين مبداه ومنتهاه في ساعات نهاره الاطول انما هو بنصف ساعة ففعلوا هذا التقسيم  
تفاوت العرض لا قليمين متجاورين اذ الاقاليم في الحر والبرد في النهار الاطول انما يحس  
به اذا كان فضل عرض بعضها على بعض هذا المقدار المذكور لا نقص منه ثم اعلم ان هذه الاقسام  
السبعة ليست اقسامها الطبيعية بل هي خطوط وهمية وضعتها الملوك الاولون الذين طافوا  
المسكون مثل افرديون القبطي سليمان ابن داود عليه السلام واسكندر اليوناني وازدكهم  
**مسألة** في بيان سبب كون العمارة في شمال دون الجنوبي فاعلم انما يقتضية قواعدهم  
هو ارض الماء جميع الارض لان الارض ثقيل مطلق والماء ثقيل متناهي بحيث ان خيرة الماء  
ان يكون فوق الارض وقت الحرق فلا بد من سبب في انكشاف الربع المسكون قيل هو الخدار  
اشباهه اي نامية البرية لكونها اقرب الشمس من ما بعده من ناحية الشمال لكون  
حقيق الشمس البرية جنوبية واجها في اشمالها وانما القرب اشد شعاعا من كونها  
في البعد والحرارة اللازمة من اشغال الاشد اقرب واحد من الاشكال اللازمة من الشعاع الانعكاس

ولاخفا في ان

والاخفا في ان من شأن الحرارة جذب الرطوبة كما يشاهد من السراخ ومن هذا ينتقل  
الحرارة من الشمال الى الجنوب وبالعكس بسبب انتقال الاوج من احدها الى الاخر ويكون النهار  
دائما حيث اوج الشمس ليلا يجتمع في السيف قرب الشمس من سمت الرأس ومن هذا ينتقل  
فيبلغ الحر الى حد النخالة والحرارة ولا البعدان في الشتاء وبلغ البرد الى حد النخالة والاهلاك  
وقيل السبب كثرة الوهاد والاعنار في ناحية شمال باتفاق من الاسباب الخارجية فيتحرك المياه  
اليها بالجمع ويبقى المواضع المرتفعة مكشوفة وقال بعضهم ليس لانكشاف القدر المذكور سبب  
معلوم غير العناية الالهية فان اردوا بذلك انه اراد ان يكون ذلك مستقر للانسان وسائر  
الحيوانات المستفيدة ومادة للاحتياج اليه من العادن والنبات فقد احتدوا حيث تركوا اصلهم وجعلوا  
صانع العالم فاعلا بالاختيار الذين يفسرون العناية بانعلم بالنظام الاكمل **مسألة** في خواص  
الاستواء هل نقطة كانت على خط الاستواء فقول النهار من سمت رأسها ويكون قطبها على  
افقها ويقطع افقها بجميع المدارات اليومية بنصفين ظاهر وخفي فيتساوي جميع الايام والليالي  
فيها في جميع السنة بمعنى انه لا يكون بينهما تفاوت محسوس وان وجد سبب اختلاف السير الحركة  
الثانية في النصفين بطريق الكواكب فيها طلوع وغروب ومنطقة البروج تمر في كل يوم بقليلته  
بسمت رأس أهل هذه البقعة مرتين مرة عند وصول اول الحمل بسمت الرأس ومرة عند وصول  
اول الميزان به وقطب البروج في تينك الخاليتين على الافق وفصول السنة في هذه البقعة  
يكون ثمانية صيفان وابتداهما وقت طول الشمس نقطة الاعتدالين لان مبدأ الصيف الوقت  
الذي يكون الشمس اقرب الى سمت الرأس وشتان ومبداهما وقت طولها الانقلابين  
لان مبدأ الشتاء الوقت التي تكون الشمس في بعد من ربيعان وابتداهما وقت طولها  
اواسط الاسد والدولان بين شتا وصيف ربيع وخريفان مبداهما وقت طولها  
اوسط الثور والعقرب لانه يكون صيف وشتا خريف ويكون دور الفلك في ذلك  
دولابيا **مسألة** اختلفوا في اعدال الاقاليم فذهب الشيخ الرئيس ابن سينا



الي ان اعدل البقاء هو الموضع التي على خط الاستواء استدلاله بان يتساوي  
ايولهم ونهارهم ابدافينكس كل واحد من هاتين الكيفيتين الحادثتين منهما بالآخر  
ولان الشمس لا تلبث على سمت رؤسهم كثيرا بل تحرر حال اجتيازها عن امد الجنتين  
الي الاخرى وهناك حركتها في الميل عن المعدل اسرع ما يكون فلا يشتد حرارة صيفهم  
ولا بعد الشمس عن سمت رؤسهم لا بمقدار الميل الكلي فلا يكون بردهم ايضا شديدا فيكون مزاجهم  
اقرب الاعتدال الحقيقي اذ لم يحرر عن هناك اسباب ارضية مضافة كالجبال والبحار وسائر  
ماله مدخل في تدبير الهواء وتسخينه فان البلد على الجبل يبرد هواءه والغور بالعكس وقرب  
البحر يربط فيبرد والبر بالعكس وذهب الامام الرازي الي ان اعدل البقاء هو الاقلية الرابع  
واستدل على ذلك بكثرة التوالد والتناسل وتوفر العمارات فيه وكون سكانه احسن  
الناس خلقا وخلقوا المحقق الطوسي حكاهم بينهما وقال الحق في ذلك انه ان عني بالاعتدال  
تشابه الاحوال وتغارب الفصول في مقتضياتها فلا شك ان خط الاستواء الباق  
كما ذكر الشيخ لان وضع الشمس في فصوله بالقياس الي سمت راسه لا يختلف اختلافا  
شديدا وان عني به توافك الكيفيتين اعني اعتدال الحر والبرد فلا شك ان خط الاستواء  
ليس كذلك لان الحرارة غالبية فيها كما يدل عليه شدة حراد لون سكانه من اهل الزنج وجبشه  
وشدة جعودة شعورهم وغلبة الحرارة على مزاجهم واستنشاقهم الهواء الحار وانتفاعهم  
به وتوحيشهم عن البارد وتضررهم منه **علم الصندقة** وهي مع متانة سايلها ووثاقه  
ولا يدباجت لا ياتيه بالباحل من بين يديها ولا من خلفها علم يحتاج اليه الكمله المنفكرون  
في خلق السموات والارض من الحكما والميرة المتعبدون للفتيان نفقها ولا يستغني عنه العلة  
من اصحاب الدين والاباء القضا اذ لا يتسددونه الارتياق في مدارج السما والاحاطة  
بحال المسالك والممالك في بسطة او تحسر لم يات في رعاية النصفة بين الشراك في  
الاوقاف فهو احدى من تغاير العصر وعرفوه بانه علم يبحث فيه عن الاعراض الذاتية

لانواع

لانواع المقدار اعني الخط والسطح والجسم التعليل المتشابه في امر ذاتي شامل لها وهو  
مطلق المقدار فانه طبيعة جنسية لعدم تحصيله في الخارج الا في ضمن هذه الانواع وما  
شابه هذا فهو طبيعة جنسية على ما حقق في محله **مسئله** قال الهندسون اخذوا مستقيم  
خط يقع النقط المفروضة فيه كلها على سمت واحد بحيث لا يكون بعضها ارفع وبعضها  
اخفض وقالوا اذا ثبت احد طرفيه على حاله وادير على سمت واحد حتى عاد الى وضووه حصة الدائرة  
وهي شكل محيط به خط مستدير في وسطه نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها اليه موا  
فتملك النقطة مركز الدائرة وذلك الخط محيطا بالخطوط الخارجة منها اليه انصافا وقطرا  
والخط المستقيم الخارج من المركز الي المحيط في الجانبين قطرها وهو منصف لها ثم اذا  
قطر نصف الدائرة على وضووه وادير نصف الدائرة حتى عاد الي وضووه الاول جنحت  
الكرة وهي محيطا به سطح في وسطه نقطة جميع الخطوط الخارجة منها اليه موا  
فتلك النقطة مركز الكرة وذلك السطح محيطها وتلك الخطوط انصافا وقطرها  
والمستقيم الواصل من المركز الي المحيط في الجانبين قطرها واذا ثبت احد اضلاع سطح  
متوازي الاضلاع وادير حصلت الاصلوانة المستديرة وهو شكل محيط به ديارتان  
متوازيتان من طرفيهما قاعدتان يصل بينهما سطح مستدير ينفرض في وسطه خط  
مواز لكل خط يفرض على سطحه بين قاعدتيه وذلك لان الخط المتوسط هو ذلك الضلع  
المثبت والسطح الواصل قاعدتيه انما ارسم من الضلع الاخر المتوازي للمثبت كما ان قلنا  
ارسم من الضلعين الباقيين المتوازيين فلذلك كانتا متوازيين واذا ثبت احد  
ضلعي القائمة من الثلث حتى يعود الي وضووه الاول حصل المخروط المستدير وهو جسم  
طرفيه دائرة هي قاعدته والاخرى هي راسه ويصل بينهما سطح ينفرض على ذلك السطح  
الخطوط المتواصلة بين محيط الدائرة وتلك النقطة واذا ثبت احد طرفي خط واحد وتحرك  
الخط مسافة قبل ان يصل الي موضع الاستقامة حصل الثلث فاذا فرض تحرك احد



الى الاخرى على سمت واحد حصل اخذ المستقيم او تحرك الخط على مثل بحيث يكون قائم عليه  
 دايما حصل الربع وهو السطح المتساوي الاصلع قائم الزوايا ثم ان ما نقل عنهم انما ذكره  
 لتسهيل تخيل هذه الامور لا لان وجوها في انفسها يكون بهذا الطريق كيف والنقطة عندهم  
 عرض خال في اخذ الخال في السطح الخال فلا يمكن حصول الخط بحركة النقطة الثانية عنه في  
 الوجود ولا حصول السطح بحركة الخط الثانية عنه ولا حصول الجسم من حركة السطح المتأخر عنه  
 فتأمل وقدح بعضهم في علم الهندية بان ما ذكره من الخطوط والسطوح والمجسمات كلها امور  
 وهمية لا يعلم وجودها في الاخر خارج وعلمه مبني هذا العلم الذي يدعون فيه اليقين ويعودونه من  
 العلو المنسقة التي لا يطرق اليها الخطا والغلط اصلا والجواب انهم اقاموا البراهين على وجودها  
 وان سلم كونها امور وهمية فلا ينافي ذلك كون احكامها يقينية كالعدد المركب من الوحدات  
 التي هي امور اعتبارية ومع ذلك لا احكام صادقة بلا شبهة لا يقلل الاحمال لنفس بقي مع بقاياها  
 بعد مفارقة الابدان في معرفة احوال الموهبات لا نأقول قد سبق ان الموهومات قد تكون  
 موجودة في محل التوهم او عارضة في نفس الامر لا عيان لموجودة فيحصل لتلك الاعيان  
 بسبب ذلك الاحكام مطابقة للواقع وايضا قد يستدل باحكام الامور الوهمية على احوال الانور  
 الغيبية فيكون مظهر الاحكام **بما** قال في المواقف وشرحه الثلث انما اذ اطبقتنا  
 اس وتر قائم على سطح من السطح القائمة منصوب نحو سما الزاوية ومددنا رجل الوتر من  
 الطرف الاخر كسلم موضوع على جدار قائم على سطح الارض يمد اسفله من موضع الى خلاف  
 الجدار فلا شك انهما يخطا راس الوتر على شيء من هذا الضلع يخرج رجله عن ذلك الضلع  
 بشئ وهذا الى ان يصل راسه الى اسفل الضلع المنصوب فان كان ما يخرج به اسفله  
 مثل ان يخط به اعلاه لزم ان يكون الوتر مثل المنطبق على الضلع الذي جرت من طرفه اسفله  
 لان جرت الوتر منطبق على هذا الضلع ومثل الفاضل على هذا الضلع وهو مقدار الاجزاء  
 اذا لمفر من ان مقدار الخطاط كمقدار الاجزاء فيكون الوتر مجموع الضلعين وليذهب الحس

والبرهان

والبرهان فوجب ان يكون مقدرا ما ينجر اليه اقل مما يخط عنه انتهى كلامه ومن هذا  
 لا يشبه عليه ان مجموع ضلعي المثلث اطول من احدهما فاذا ذكره قدس سره في تقدير البرهان  
 السليم من ان افرض ساق المثلث خارجا من نقطة واحدة كيف اتفق اي سو كان الانفرج  
 بقدر الامتداد وازيد بان يكون الانفرج ذرا عين اذا كان الامتداد ذراعا وانتقص  
 كما اذا انعكس الحال بينهما فمراده بقوله اي سو كان الخ **بما** كان مطابقا للواقع او لا اذا  
 يكفي في المطلوب مجرد الفرض ولو لم يتطابق الواقع ومن هذا القبيل ايضا ما ذكره في  
 هذا البرهان من فرض الخطين الغير المتناهيين الممتدين على هيئة ساق المثلث فانه  
 ربما يكون البعد غير متناه من جهة واحدة كسطح غير متناهي الطول متناهي العرض  
 فلا يمكن اخراج الساقين الغير متناهيين فيه والشح يكرر في رفع امثال هذه  
 الارادات ان هذا من الفروض المستعملة في الرياضات فذا يقدح فيه استحالة المفروض  
 فلا يرد على قوله قدس سره بان يكون الانفرج الى اخره وما اعترض به بعض المتأخرين  
 من ان المتبادر منه تجوز كون مجموع الساقين مساويا للوتر وهو بطل ما بين اقليدس  
 في الشكل العشرين من المقالة الاولى حيث قال كل ضلعي مثلث فاما اطول من الثالث  
 اه ولم يورد هذا الشكل بلقب بالشكل الحماري **بما** قد برهن اقليدس في الشكل  
 الخامس عشر من المقالة الثالثة من كتاب الاصول على ان الزاوية الحادثة من الدائرة والخط  
 التماس لها اخذ من جميع الزوايا الحادة المستقيمة الخطين فلا محالة تكون الزاوية الحادة  
 من قوس الدائرة وتحيطها اعظم من جميع الزوايا الحادة المستقيمة الخطين لانهاية الزاوية  
 الاولى من قائمة اذ الخط الخارج من نقطة التماس الى مركز الدائرة عمود على الخط  
 التماس كما برهن عليه في هذه المقالة ويلزم من ذلك انه اذا حرك القطر من طرف المركز  
 ادري تحركه مع ثبات نقطة التماس تصير الزاوية الحادثة من القطر والدائرة اعظم قائمة من  
 من غير ان تصير مثل القائمة لان اي قدر يتحرك ينضاف الى تلك زاوية مستقيمة الخطين وهي



منه في الزاوية الحاصلة من الدائرة والقطر الى قائمة فيكون مجموعها اعظم من قائمة فيلزم  
 ان يسمى المقدار الصغير بالحركة اعظم من المقدار الكبير من غير ان يصير مساويا له وهذه  
 هو الفطرة وصل هذه الاشكال منقول من العلامة القوشجي وقد يجاب عنه بان  
 الاصح ان الزاوية من الكيفيات المختصة بالكميات وليست كما بالذات بل الكم بالذات  
 هو السطح الذي هو مفروض الزاوية ولا شك ان السطح الصغير في هذه الصورة لا يصير  
 اعظم من الكبير الا بعد ان يساويه واما الزاوية القائمة به فكيفيته مخصوصة لا توجد  
 في هذه الحركة كما انه لا يوجد في الحركة من بعض الكيفيات الى بعضها بعض الكيفيات  
 مثلا لا يوجد الصفرة في الحركة من الفستقية الى السواد والبياض في الطعوم لا يوجد  
 في الحركة من الحموضة الى الحلاوة الى المرارة والحاصل ان الفطرة انما يلزم لو كان المقدار  
 الاصغر قد زاد على المقدار الاكبر من غير ان يساويه والمقدار هو السطح وهو لا يزيد على  
 السطح الا اعظم منه الا بعد ان يساويه واما الزاوية فليست مقدارا بالذات بل  
 هي من الكيفيات العارضة للسطح ولا يلزم تحقق جميع الكيفيات في احركات الكيفية  
 اقول يرد على هذا الجواب انه وان لم يلزم في الحركة تحقق جميع الكيفيات الا انه لا بد  
 من كيفية واحدة مستمرة من ابتدا الى منتهى يفرض فيها جميع الكيفيات كما تحقق في  
 بعض شبهة مشهورة في حركة الابرص ان لا يكون بعض الكيفيات في الكيفية  
 المستمرة فيها حتى فيه فتأمل **المسألة** وهو لم بقواعد يعرفها من قدامه  
 المسميات العددية من المعلومات العددية المخصوصة والمراد بالاستخراج المذكور  
 كذا ما هو في العدد اذ ثبت انه لا ينفك عن ذاته لكن اختلفوا في العدد هل هي  
 متناهية من الامداد الى حمة او من الاعداد والمحققون ذهبوا الى الثاني واستدلوا  
 عليه بان راسب عشرة مثلا من اربعة وستة ليس اربعا من رتبة اربعة من الثمانية والاثني  
 والاربع من الاعداد التي تحتها فاما ان يقال بترابيه من بابها فيلزم ان يكون له

اجزا

اجزا متخالفة متغيرة فيتعدد تمام مرتبة شيء واحد وهو محو واما ان يقال ان رتبة  
 منها وما بطل الا ان تعين الثاني قبل هذا الكلام انما يشترط ان كان كل صورة نوعية  
 غاية في رتبة كما ذهب اليه البعض واما ان محض الاحاد فلا يتصور ان يكون  
 يكون كل مرتبة من الاعداد من اخر مرتبة عن سابقتها بخصوية الاعداد فقط لا بصورة  
 متغيرة لئلا يهاون في الواحد في الورد هو عينه من الاعداد التي تحتها ان  
 كون كل مرتبة متعين عن سابقتها بسبب اختلاف في الاجز النادرة من خواص الكم المتخصص  
 لان مراتب الاعداد المقدرية التي اشتملت عليها اقسام الكم المتخصص من الاعداد  
 ولخط والزمان غير متناهية بالمرتبة ما قرر عند ان القسمة النونية في المقادير المتصلة  
 انما تكون الى ابدان في المرتبة فالحق في تعريف الورد ان يقال هو الكمية المتناهية  
 من الواحدات فالورد مقدومة العدد وتفيض له واما ان رتبة ليس عدد ولا مقوم له  
 وقد يقال ان كل ما يقع تحت العدد يقع على الواحد **المسألة** الواحد وما يتاثر منه ان كان  
 متعلقا بان لم يكن مضافا اليه فله اكثر منه ففرض تلك الجملة وسد كالمراة والاشي  
 والثلثة والعشرة وامثالها ما لم تؤخذ على انها ابرز الاشياء في صحتها وان كان  
 مضافا اليه جملة اكثر منه ففرض واحد من الاثنين في الاعداد الاولي يكون له  
 والاثنين في الاعداد الثانية يكونان **مسألة** في بيان صور الاعداد ومرتباتها  
 فاعلم ان صورة الاعداد على ما وضعها حكماء الهندس من التسع **المسألة** **المسألة**  
 ومرتباتها ثلث ائخذ من الاثنين **المسألة** التي يتفق فيها المراتب مرتبة الواحد  
 وهي من الواحد الى التسعة وثانية بمرتبة عشرات الى تسعين وثالثة بمرتبة المئات  
 وهي من المائة الى تسعمائة وتتلوا هذه المراتب الثلث ثلث مراتب اخرى اسمها هي  
 اسمي الاول بعينها الان الاحتمن ذلك المراتب يؤخذ بكل واحدة منها الف وثلثا  
 منها والمئات وهكذا يرب كل ثلث مراتب ويسمى دورا ثلث مراتب اخرى بالافان







ضرب الحصة في ذلك العدد **مسألة** في بيان القسمة وفي بيان طلب عدد واحد واكثر  
 يكون نسبة اى القسوة كنسبة الا داني المقسوم عليه وجبارة ان نسبة اى واحد كنسبة  
 المقسوم الي المقسوم عليه وان شئت قلت نسبة اى واحد اليه كنسبة المقسوم عليه الي المقسوم  
 او نسبة المقسوم اليه الي المقسوم عليه الي واحد وارجع النصف من رويهم هذا العدد في  
 القسمة ثم ان المقسوم وبقية امان يتساوى باوجه يتساوى العدد الخارج والوارد  
 بحكم التناسل فيكون الخارج من القسمة واحد ولا يحتاج الى عمل اصلا واما ان يكون بينه  
 تفاضل ورجح ان كان المقسوم قل من المقسوم عليه لم ينجح الا الى نسبة اليه وان كان المقسوم  
 اكثر من المقسوم عليه فاجازة ايضا اكثر من الواحد لان يحتاج في معرفة الى عمل كثير  
 بوضع جدول والسطور وسائر ما فعلوه في المطولات **مسألة** في بيان ما يحتاج اليه  
 في بآش الكسور وقسمة الموارثة وتعيين الانصبا وهو الاشتراك والمداخل والتباين  
 بين الاعداد فاعلم ان عدد ردين غير واحد اذا احوال المذكورة لا تستقيم في الواحد  
 فلا يخلو احدهما من انه امان او قد قلما الاكثر او لا والمراد بالاعداد الاقل ان نقص من الاكثر  
 مرة بعد اخرى لم يبق من الاكثر شئ والقسم الاول يسمى المداخل والعددان متساويين  
 هما بين الاربعة والعشرين مثلا والقسم الثاني امان يجرى بعد ذلك يجرى كذا عليه  
 او لا يوجد فان وجدنا متشاركين ولا فبما متباينان وطريق معرفة ان العددين متساويان  
 او متشاركين او متباينان هو ان ينقص من اكثرهما ما فيه من امثال الاقل فان لم يبق منه شئ  
 فاما متساويان او يبق من الاقل من الاقل فنقص من الاكثر ما فيه من امثال ذلك الباقي الى ان  
 يبقى او يبقى قل من هذا الباقي ثم من الباقي الاول امثال الباقي الثاني ومن الباقي الثاني  
 امثال الثالث وهكذا الى ان ياتي بالباقي بعد باقيه فله تمام متشاركين او لم  
 يفته الا الى الواحد فبما متباينان فلا يجرى بعد ذلك امثال الباقي الثاني امثال الباقي الثالث  
 والعشرون فان الاقل اذا نقص عن الاكثر ثلث مرات يبقى الاثنان وذلك اقل من الستة

فلا يمان

فلا يمكن ان تعد الستة العشرين فهما ليسا بمعدلين لكن الاثنين اذا نقصا من الستة  
 ثلث مرات ينفى بافرقنا ان الاثنين يعد كليهما لانه يعد الستة كما مر ويعد العشرين  
 ايضا اذا نقصا منه عشر مرات ومثال المتباينين احد عشر وخمسون فان الاقل اذا  
 نقص من الاكثر اربع مرات يبقى ستة واذا نقصت الستة من احد عشر يبقى خمسة ثم اذا  
 نقصت الخمسة من الستة يبقى واحد فهما متباينان لما بين في محله انه اذا لم ينه البقايا  
 الى بقية يعد ما قبله حتى ينتهي الى الواحد فلا يوجد عدد اصلا يعدها **مسألة** ان قالوا كل  
 اربعة اعداد متباينة اى كان نسبة الاول الى الثاني كنسبة الثالث الى الرابع فان مسطح  
 الطرفين مساو لمسطح الوسطين اى يكون حاصل ضرب الاول في الرابع مساويا لحاصل  
 ضرب الثاني في الثالث فاذا كانت ثلثة منها معلومة والاخر مجهول لا يمكن ان يعلم الرابع  
 المجهول من تلك الثلثة مثلا اذا قيل لك اى عدد يكون نسبة الثلثة اليه كنسبة الستة اليه  
 الاربعة وعشرين او اى عدد يكون نسبة اى اثنين عشر كنسبة الستة اليه اربعة وعشرين  
 الى غير ذلك من الاعداد والنسب يمكن استنتاج ذلك المجهول وطريقه ان تقسم مسطح الطرفين  
 وهو الحاصل من ضرب احدهما في الاخر على احد الوسطين ان كان المجهول وسطا او تقسم  
 مسطح الوسطين على احد الطرفين ان كان المجهول طرفا فالخارج من القسمة مقدار المجهول وذلك  
 بان تغرب او لا الثلثة في اربعة وعشرين او بالعكس المثال الاول فيحصل اثنان وسبعون  
 وهذا الحاصل هو المراد بمسطح الطرفين ثم تقسم هذا الحاصل ثانيا على الستة المعلومة فالخارج  
 من القسمة هو اثني عشر وهو مقدار ذلك العدد المجهول الذي هو وسط الاطراف او بان تغرب  
 او لا اثني عشر في الستة او بالعكس المثال الثاني فيحصل اثنان وسبعون ايضا وهو مسطح  
 الوسطين ثم تقسم هذا الحاصل على اربعة وعشرين فالخارج من القسمة هو الثلثة وهو مقدار  
 ذلك المجهول الذي هو طرف الاوسط وقس على هذا سائر الصور **مسألة** ان قالوا وهو من  
 فروع احساب لانه علم يعرف فيه كيفية استنتاج مجهولات عديدة من معلومات مخصوصة على مخصوصة



وان **مسألة** عدد يضرب في نفسه مسمى بالنسبة الى الحاصل ضرب في نفسه جذرا في الحسا وضلوا  
 في علم المساحة وثبات في الجبر والمقابلة ويفرض هناك كل مجهول يتصرف فيه بحسب معطيان  
 السائل جذرا كان او غيره شيئا ويسمى الحاصل من الضرب بالقياس الى العدد المذكور مجذورا  
 في الحسا ومربعا في المساحة وما لا في الجبر والمقابلة ثم اذا ضرب الجذر في هذا الحاصل سمي  
 الحاصل الثاني كعبا ومكعبا اذا عرفت هذا فاعلم انه ان كان في احد المتقاربان من الاجناس المتنا  
 كما في قوا عشرة الاشياء تعدل الاربعة اشياء فالجبر رفع الاستثنابان بزيادة مثل المستثنى  
 المستثنى على المستثنى منه فيجعل العشرة كاملة كانه جبر نقصانها ويزاد مثل المستثنى  
 على عدله كزيادة النقيض المثال بعد جبر العشرة على اربعة اشياء حتى يصير خمسة وان كان في الطرفين  
 فالمقابلة تنقص الاجناس من الطرفين بعد واحدة وقيل في تقابل بعض الاشياء ببعض على  
 المساواة كما في المثال المذكور ان اقترنت العشرة بالخمسة على المساواة وسمي العلم بهذين العلمين  
 علم الجبر والمقابلة لكثرة وقوعهما فيه **مسألة** قالوا الاجناس المتعادلة كلما كانت عدتها اقل  
 كان يتصرف المجهول فيها من السهل واوردوا فيه مسائل ستاسمونها بالست الجبريه  
 فلنورد منها مسئلة واحدة هي اظهرها برهان او هي اشياء تعدل عددا ويزيدان نعرف المجهول  
 الذي في نفسه شيئا فالطريق في استخراج النقيض الواحد من تلك الاشياء ان تقسم العدد المتبادل  
 للاشياء على عدد الاشياء سواء كانا متساويين او مختلفين لينتج النقيض وهو اما كسر او صحيح  
 او كلاهما مثلا سوق المسيلة افتقنا ان اربعة اشياء تعدل عشرة قسمة العشرة على اربعة  
 خرج اثنان ونصف وهو النقيض الذي اربعة منه يساوي عشرة وتمام تفصيل هذه المبادي  
 وحقيقتها في كتاب **الرياض** وهو علم يبحث فيه عن خواص الاعداد ومن خواصها  
 ان كل عدد من مضروب حاشيته متقابلتين من طريق القلة والكثرة المتساويتين في  
 في البعد منه في الترتيب الطبيعي للاعداد كالعشرة فانها نصف مجموع تسعة واحد عشر  
 وكذا نصف مجموع اربعة واثنى عشر وهكذا سبعة وثلاثة عشر وستة واربعة عشر وعلى هذا

القياس

القياس ثم ان ضعف كل عدد يساوي مجموع حاشيته وثلاثة اضعا في مثل حاشيته ونصفها  
 كالثلثون فانه ثلثه اضعا في عشرة ويساوي العشرين مع نصفه وكذا نصف كل عدد يكون  
 ربع حاشيته وثلاثة سدسها بل كل كسر منه نصف ذلك الكسر منها وايضا كل عدد ضرب  
 يساوي في حاشيته مع ربع الفضل بين ذلك العدد واحدي الحاشيتين فان العشرة ربعها  
 اعني المائة يساوي سبعة التسعة في احد عشر مع ربع الواحد وهكذا ومنها ان العدد اما  
 تام او زائد او ناقص فالتام العدد الذي اذا جمعت كسوره يكون المجموع مساويا له كالسنة فان  
 اجزاها نصف وهو ثلثه وثلث وهو اثنان وسدس وهو واحد والمجموع ستة والناقص  
 هو الذي يكف المجموع من كسوره ناقصا منه كالثمانية نصفه اربعة وربعة اثنان وثمانه واحد  
 والمجموع سبعة والزائد هو الذي يكون المجموع من كسوره زائدا عليه كاثني عشر نصفه ستة وثلثه  
 اربعة وربعة ثلثه وسدسه اثنان والجزم من اثني عشر واحد والمجموع ستة عشر ومنها ان  
 ان العدد اما زوج او فرد فالزوج هو المنقسم بمساويين بلا كسر كالاثنين والاربعة  
 والستة وغيرها والفرد ما لا يكون كذلك كالثلثة والخمسة والاحد عشر ثم الزوج ان قبل  
 تضعيف مرة واحدة فقط يسمى زوج الفرد كالعشرة او مرارا او ينتهي الي واحد يسمى زوج  
 الزوج كالثمانية وان لم ينته اليه فهو زوج الزوج والفرد كالعشرين ومنها ان العدد  
 اما اول او مركب فالاول ما لا يعده الا الواحد كالثلثة والخمسة والسبعة والمركب ما يعده  
 غير الواحد كالاربعة يعده اثنان والتسعة يعده الثلثة والخمسة عشر يعده الخمسة والثلثة  
 ومنها ان العدد اما منطوق او اصم فالمنطوق قد يرا به المجذور وهو ما يكون حاصله من ضرب  
 عدد في نفسه كالسبعة الحاصلة من ضرب ثلثة في نفسها ويراد بالاصم ما يقابله وهو  
 ما لا يكون حاصله من ضرب عدد في نفسه كالاثنين والثلثة وقد يرا بالمنطوق ما له كسر  
 من الكسور التسعة وبالاصل ما يقابله وهو ما لا يكون كذلك **مسألة** وهو ايضا  
 من فروع علم الحسا لانه علم يعرف فيه طرق استعمال المجهولات العددية العارضة على المقادير



لان المساحة عبارة عن تحصيل كمية ما في المسحور من امثال المسحور به واجزائه وكلها  
ثم المسحور به في الخطوط مفروض كذراع او قدم او اصبع او قبضة او غير ذلك وفي  
السطوح مربع ذلك الخط المفروض وفي الاجسام مكعبة ثم انهم يحسبون الاجسام جرام  
الفلكية بكرة الارض وابعادها بنصف قطرها ولهذا جرت عادتهم بتقديم مساحتها  
على مساحة الاجرام الفلكية العلوية **سيلة** في مساحة الارض واعلم ان مقدار الدرجة  
من الدائرة العظيمة التي تفرض على سطح الارض على ما وجدته القدماء ستة وستون ميلا  
وثلاثا ميل وطريق معرفتها هو ان يسير شخص واحد من خط الاستواء الى جانب الشمال مثلا  
فكلما بعد عنه يرتفع القطب الشمالي من الافق بمقدار بعده عنه فاذا بلغ مقدار ارتفاعه الى درجة  
واحدة من الفلك فقد قطع هذا السائر مقدار درجة واحدة من الارض وهكذا الحال في الدرجتين  
وغيرهما فظهر انه لا حاجة في معرفة مقدار تمام الارض ومساحتها الى السير على جميعها حتى  
يقان انه غير واقع لاحد اصلا فمن اين علم مقدار جميع الارض هذا ثم ان الميل ثلث فرسخ  
بالاتفاق وذراعان اربعة الالف على ان ذراع اربعة وعشرون اصبعاً عند المتأخرين  
وثلاثة الالف على ان ذراع اثنان وثلاثون اصبعاً عند المتقدمين والاصبع بالاتفاق  
سنة شعيرات معتدلة ضمت بطلون بعض منها الى الفهرست وبعض اخر مقدار الميل عند القدماء  
والتأخرين واحد بالحقيقة وان اختلف عدد ذراعيها اذ التفاوت التي في عدد الاذرع  
يرتفع بالتفاوت الذي بين عدد الاصابع ويحققه ان الميل على التفسير ستة وستون  
الف اصبع مع ان مقدار الاصابع بالاتفاق شيء واحد فكل فرسخ اثناعشر الف ذراع بذراع  
التأخرين وتسعة الالف ذراع بذراع القدماء المساحة سطح الارض بتمامه هو الحاصل من  
ضرب قطرهما في محيطهما وهو عشرون الف الف وثلاثمائة واربع وستون الف فرسخ  
ومانه ان محيط دائرة ثلثة امثال قطرهما ومثل سبع قطرها فاذا فرض قطرهما واحد كان  
محيطهما ثلثة وسبع واحد واذا بسط الارب والثلثة اسباعا كان نسبة سبعة الى اثنين

وعشرين تقر بيا ولهذا اذا كان قطرها معلوما ومحيطها مجهولا ضرب بنا القطر في اثنين  
وعشرين وقسمنا الحاصل على سبعة فالخارج من القسمة مقدار المحيط وان كان بالعكس  
بان كان المحيط معلوما والقطر مجهولا ضرب بنا المحيط في سبعة وقسمنا الحاصل على اثنين وعشرين  
فالخارج من القسمة هو القطر لكان القطر مائة وعشرين جزا اصطلاحا يكون المحيط  
على هذا القياس ثلثمائة وسبعة وسبعين جزا وسبع جزا فاذا ضرب فرسخ درجة واحدة  
عند القدماء وهي اثنان وعشرون فرسخا وتسع فرسخ في ثلثمائة وستين درجة بلغ  
الحاصل ثمانية الالف فرسخ وهي قدر محيط الدائرة العظيمة الارضية فيكون قطرها  
هو الخارج من قسمة قدر المحيط على اثنين وعشرين بعد ضربه في سبعة وهو الفا  
وخمسمائة وخمسة واربعون فرسخا ونصف فرسخ تقر بيا فيكون الحاصل من ضرب في  
محيطها هو ما ذكره لهذا قيل ان السطح الحاصل من ضرب قطر الكرة في فدايساوي محيط  
اعظم دائرة تقع في الكرة مساو للسطح المحيط بالكرة معناه انه لو ضرب قطر الكرة في مقدار  
محيط اعظم دائرة تقع في الكرة حصل مربع مساحة مساوية للسطح المحيط بالكرة واما مساحة  
الربع المسكون فهو ربع مساحة سطح الارض بتمامه واما مساحة المعمور من الربع  
المسكون فطريق تحصيلها ان يسبح **اولا القدعة** التامة الشمالية من الارض التي قطبها اعني  
تلك القطعة فوق القبة ونصف نهارها وقاعدتها هي مقدار نقطة يكون بعدها عن خط  
الاستواء كتمام الميل كله وان ينقص كسيرا لك القطعة من تكبير نصف سيط الارض ويؤخذ  
نصف الباقي فهذا النصف هو التكبير الارض **ثانيا** **الاربعة** وان جرام وهو علم يعرف ابعد  
الكواكب عن مركز العالم ومقدار جرمها اما بعد ما في علم بمقدار واحد كنه فقط الارض  
الذي يمكن معرفته بالفراخ والاميال والذرعان والاصابع والشعيرات واجرامها فيعرف  
مقدارها بجرم الارض واعلم ان مباحث هذا الفن في غاية البعد عن القبول ولذلك ترى اكثر  
الناس اذا سمعوا ان البعد بين كوكبين من الكواكب وبين الارض كذا مسافة وان عظم جرمه كذا



القدر ولوروسهم ورايتهم يصعدون وهم مسكرون وقالوا ان هذا الكوكب مفترى وذلك اعدم  
 اطلاعهم على احكام الهندسة والمناظرة واعتقادهم انه لا سبيل الى ذلك التقدير الا بالصعود والارتفاع  
 من تلك الاجرام ومساحتها بالايدي **مسئلة** جرم الشمس مائة وسبعة وتسعون مثلاً لجرم  
 الارض بمقتضى الرصد الكورياني واما بحسب الرصد الايلخاني كما هو مذکور في التذكرة  
 وشرحها وفي تفسير الاقاضي يضافي اوائل سورة بني اسرائيل انما سايه ستة وستون مثلاً  
 للارض وربع وثمن مثل الارض وجرم الارض تسعة وثلاثون مثلاً وربع مثل القمر فالشمس  
 الالف وستمائة واربعون مثلاً والقمر وجرم الارض بالنسبة الى عطارد القان مثلاً ستة  
 وثلاثون مثلاً للزهرة والريخ مثل الارض ونصفها والمشتري اثنان وثمانون للارض  
 وربعها وزحل سبعة وسبعون مثلاً للارض **مسئلة** من مركز العالم الى محب كرة النار  
 اثنان واربعون الف فرسخ وسبع مائة وسبعة فراسخ **مسئلة** قال صاحب علم السما في علم  
 الابعاد والاجرام زعم بعض المتأخرين ان فلك الزهرة فوق فلك الشمس واستدل عليه ان المشا  
 المذكورة في المجسطي التي بين محب فلك مايل القمر ومقر فلك الشمس لا يسع فيها حينئذ  
 فلكي الزهرة وعطارد فضلاً عن يسعها فيما بين محب جوف القمر ومقر فلك الشمس  
 ومع ذلك لم يلتفتوا الى مفاد انضاف اقطار الكواكب مع انها جميعها اكثر من نصف قطر  
 عالم الكون والفاد بعشرة الاف فرسخ وما يتبين وسبعة وعشرين فرسخاً وجعلوا الابعاد  
 لكل كوكب البعد الاقرب للذي يليه من فوق وكنيت برهنة من الزمان كلفت محل هذه  
 الاشغال ونفقت بما يفتح عنه العقول فاستعنت بفتح الابواب على ان يلمني ما هو  
 الحق في هذا الباب ويهديني الى طريق السواب وطفقت اشغل بالاعمال الحسابية في  
 استنباط تلك الابعاد واستحييت تقويم القمر وعرضه بارتفاع الخسوفين الذين وردوا  
 بطليموس في المجسطي بمابل رصدهما مرة في قطر القمر واستأنفت مرة بعد مرة استقصا  
 حيث لم ازل امله بل ثابته حتى ظفرت على كسوها التي لم يلتفت اليها في استخراج

عرض القمر في الخسوفين المذكورين فاخذتها بحسوبة حتى حصل مقدار بعد فلكي الزهرين  
 بحيث يسع ما بين فلكها فلك الزهرة وعطارد ويبقى قدر يسع فيه تخني جوف القمر  
 ولم تفسر الحاجة الى تغير الرصد المشهور انتهى كلامه ومن اراد استقصا هذه البحوث والاداءة  
 بالبراهين الدالة عليها فويله المطولات **علم الموسيقى** والموسيقى لفظ يوناني معناه في  
 لغتهم الا لحان فجعل احما العلم رياضي بحيث فيه عن احوال النغم من حيث ياتلف ويتنافر  
 وعن احوال الازمنة المتخللة بينهما ليعلم كيف يوافي الحن فقد دل هذا الحد على ان الموسيقى  
 يشتمل على بحثين احدهما البحث عن احوال النغم انفسها وهذا القسم يختص باسم التأليف  
 والثاني البحث عن احوال الازمنة المتخللة بينهما وهذا البحث يخص باسم علم الايقاع ثم ان  
 اول من خاض في هذا العلم فيثاغورث يليه سليمان لم حيث راي في المنام ان احد قال  
 له قم وادع الي سامل البحر الفلاني حتى تحصل علم افلا النبية ذهب اليه فلم يحط بشيء ثم ما د  
 فرأي كذلك فذهب اينا فغاد كالا اول ثم راي ثالثاً فعلم ان ذلك فذهب ثالثاً وتفكر وكان جمع  
 جمع من الحذايرين حاضرين هناك وكانوا يفتنون المطارق على وجوه متناسبة فتنبه فتناغوث  
 لتلك المناسبة وبعد التامل صنف الة او تارها من ابراهيم وكان يعزف ويقول هذا مما  
 يعزف النفس الى الله تعالى ويرغب عن الدنيا فاجتمع الناس عليه وزاد الحكماء بعده الى ان بلغ اسطلا ملايس  
 فصنف الارغون وحكي ان فيثاغورث عزم بنفسه الى العالم العلوي فسمع بصفا جوف نفسه  
 وزك قلبه نغمات الافلاك واصوات حركات الكواكب ثم رجع الى استمعال القوي اليه ورتب  
 عليها الاغان والنغمات فدون علم الموسيقى **مسئلة** الحن يستعمل في عرف اهل هذا الفن  
 في مجموع نغمات مختلفة لاختار ترتيب ومحدود وقد يتبدل بان يقترن به كلام مفيد فيكون  
 ما يترنم به القراء والخطباء الحنا وقد يزاد على ما ذكر ان يكون ذلك الكلام دلالاً على معان محركة للنفس  
 نحو يكاملية او اما النغمة فهو صوت لا يثربنا على حد من الحدة والشلل ومجموع نغمتين مختلفتين  
 بالحدة والشلل سو كانا متلاصقتين او كان بينهما نغمة يسمى عدائهما اجتماعاً النغم اسم اخر



فمن اجتماعاتها ما يخص مجموع منها باسم لا يخلو الجنس من ابعاد فوق واحدة  
ومنها ما يخص مجموع منها باسم الجمع ولا يخلو الجمع من زيادة على جنس واحد وما لا يفرق  
على عدد النظم مفروضة بمعنى ان ترتيب مقبول متفق والنتقال متفق وايضا متفق  
فهو الثاني **مسئلة** الاصوات تتخالف بجملة ونفا بسبب اختلافاتها المناسبة للقصور  
عن الفصول وتتخالف بجملة وحدة وثقل بسبب اختلافاتها المناسبة للقصور  
ثم ان اسباب الحدة اما في الاوتار فثلاثة اقصر والدقة والتوتر ومقابلاتها اعني  
الطول والغلظ والارضا اسباب للثقل واما في الآلات ذوات النفخ فاسبابها اربعة  
ضيق التجويف وضيق المنافذ التي هي مخرج الهواء في وجه الالة وقرب المنفذ من مركز  
النافذ وشدة القوة الدافعة للهوا ومقابلاتها اسباب للثقل ولا يخفى ان هذه الاسباب  
بحسب تعاونها وتعارضها يوجب زيادة السبب ونقصانه فان التوتير يعاون  
القصير في احدث الحدة والارضا يعارضه وهكذا يعاون الدقة القصير والغلظ يعارضه  
ولذلك يكون نفخة الوتر الموتر القدير الدقيق احد من نفخة وتر ساويه في القصير والتوتر  
لكن يكون غليظا من جهة ان تكون نفخة وتر طويل غليظا احد من نفخة وتر قصير دقيق  
بسبب توتر الاول واخا الثاني لان استعداده للثقل في الوتر الاطول زائد وهكذا  
في مثل الالة المسماة بالناي يجمع ان يكون نفخة المنفذ البعيد من مدخل الهواء احد  
من نفخة المنفذ القريب من مدخله بسبب ضيق الاميل وسعة الثاني او بسبب القوة الدافعة  
للأول ومنه في الثاني ولذلك ترا المنفذ في وجه الناي في الالة ثمانية وعدد  
النظم التي نفخة في الثقل الذي هو بدون ان زيادة **مسئلة** في كيفية  
حدوث النظم اما بسبب حدوثها من الخلق فهو ان القوة الدافعة للكبد في الهواء  
عن القصبية بشدة فتدفع الهواء على اجزاء الخلق يحدث الصوت واذا احدثت  
تلك القوي انما الحسوس على ميل الاتصال والتشابه في القوة والضعف مما كانت

سببا لحدوث اصوات بل صوت واحد يثبت زوايا الحسوس على حد معين من  
الحدة والثقل فعلم انه اذا لم يكن شدة الدفع لا يوجد الصوت لان النفس ذاتها عار  
عن الصوت وعلم ايضا ان سبب حدوث الحدة والثقل من نفخة الخلق شدة دفع  
الهوى وضعفه ولهذا لا تنفك الحدة عن الجملة غالبا ولا الثقل عن الخفا واما معنى  
الناس فيتصرفون بحسب الطبع في مظهر الهوى اعني الفم والقصبية بتعديف وتوتير  
فيتهيأ لهم بذلك احدث الحدة والثقل ولهذا لا يعرض لهم في احدث الحدة ما يعرض  
لغيرهم من الشقة فلا جرم يكون نفخاتها الذلتشابه جملة ونفا وخطايتهم خلافت  
نفقاتهم بحسب اختلافها فيهما فاما موجبات التنافر واما سبب حدوث  
النفقات في الآلات ذوات النفخ فهو ان اجزاء الهوى اذا اندفعت بشدة يقرع جوانب  
التجويف فينصرف من جانب الى جانب ومن جزء الى جزء وهكذا يتردد مستديرا الى ان يتخلص  
من منفذ فيحسب قرعة على جوانب التجويف والمنفذ وقوة اجتماع الاجزاء وتكاثرها  
او تخلخلها يوجب صوتا معيناً من طبقات الحدة والثقل واذا استمر هذا السبب  
زمانا على وتيرة واحدة يوجب حدوث النفخة على الوجه المذكور في الملحق وسبب  
انه كلما كان الهواء المدفوع بعيدا من القوة الدافعة يكون اجتماعه وتراكمه اقل فيكثر  
تشيته ويضعف فيه الاستحقاق فيوجب الثقل يكون نفخة المنفذ القريب  
من فم الناي احد من نفخة المنفذ البعيد منه ولهذا السبب كلما كانت القوة الدافعة  
اقوى تكون النفخة اشد واما سبب حدوث النفقات عن الاوتار فهو ان الاوتار  
اذا قرعة قرعة يحدث فيها اهتزاز من حيث ان الوتر اذا مدت واطلقت  
يميل حال اطلاقه ميلا قويا حتى يرجع الى وضعه الطبيعي وسبب قوة الميل  
يتجاوز الطرف من سمت وضعه فيميل ثانيا الى وضعه لكن بقوة اقل من الاولى  
في المجاوزة عن سمت وضعه فيعود ثالثا الى وضعه ايضا بقوة الثانية في المجاوزة



وهكذا الى ان يستقر على وضعه الاول وبسبب هذا الاهتزاز يدفع الهواء عن نفسه  
 فيحدث بينه وبين الهواء قرعات متصلة متوالية فيكون كل منها سبب حدوث  
 صوت وبسبب توالي القرعات في زمان محسوس يصير الاصوات متصلة واحدا  
 ويستلزم حدوث نغمة بسبب التماس على حد معين من الحدة والثقل فزمان النغمة  
 زمان الاهتزاز فاذا اضمحلت الحركة الاهتزازية تنقطع النغمة وعلى هذا حال حدوث  
 النغمة عن سائر الاشياء المهتزة كالاجسام المنعقدة وغيرها كالكتاسافا اذا  
 قرعت تحتز وتدافع الهواء فيحدث قرعات متصلة بل اصوات متتالية بل صوت واحد  
 لا يثبت زمانا محسوسا على حد معين من الحدة والثقل بسبب ثبات سببه الذي هو  
 استحسان جرم الكتاسافا في الحدوث النغمة **مسئلة** في لواحق النغم واعلم  
 انه يعرض على النغم عدة اشياء من باب الكيف كالصفا والدورة والحشونة والنغمة  
 التي تعرض بسبب انقسام الهواء المدفوع الى قسمين قسم الى طريق الفم وقسم  
 الى جانب الدماغ في انطباق الشفتين وكالكيفيات التي تعرض على النغمة بسبب  
 بعض الاعراض النفسانية كالخوف والرجاء والحزن والفزع بحيث يحصل المستمع  
 شعور من تلك الكيفيات على تلك الاحوال ومثل الحروف والالفاظ المركبة منها  
 وبعض هذه العوارض يصير سببا لزيادة قبول النغمة وبعضها سببا لكرهها  
 ومن الحروف ما يوجب الشبهة كالطاء والظا والعين والعين والصاد والضاد  
 والقاف خصوصا اذا لم يراع التلفظ بها والبعض خلافا كالتا والرا واللام  
 والنون والها علم **التشريح** وهو علم بتفاصيل اعضاء الحيوان وكيفية قصدها  
 وما اودع من عجائب الفطرة وانوار القعدة واحدا قيل من لم يعرف الهيئة والتشريح فهو  
 غيبي في معرفة الله تعالى **مسئلة** في تشريح العين فاعلم ان العين تحتاج فيها الى  
 رطوبة ثابتة صافية قبل الاشياء فالحري ان يكون التراب هو ما يغنيها مثل

التي تعرض بسبب انقسام الهواء المدفوع الى قسمين قسم الى طريق الفم وقسم الى جانب الدماغ في انطباق الشفتين وكالكيفيات التي تعرض على النغمة بسبب بعض الاعراض النفسانية كالخوف والرجاء والحزن والفزع بحيث يحصل المستمع شعور من تلك الكيفيات على تلك الاحوال ومثل الحروف والالفاظ المركبة منها وبعض هذه العوارض يصير سببا لزيادة قبول النغمة وبعضها سببا لكرهها ومن الحروف ما يوجب الشبهة كالطاء والظا والعين والعين والصاد والضاد والقاف خصوصا اذا لم يراع التلفظ بها والبعض خلافا كالتا والرا واللام والنون والها علم التشريح وهو علم بتفاصيل اعضاء الحيوان وكيفية قصدها وما اودع من عجائب الفطرة وانوار القعدة واحدا قيل من لم يعرف الهيئة والتشريح فهو غيبي في معرفة الله تعالى مسئلة في تشريح العين فاعلم ان العين تحتاج فيها الى رطوبة ثابتة صافية قبل الاشياء فالحري ان يكون التراب هو ما يغنيها مثل

الرؤية واما السمع والشم فيحتاجان الى ثقبين يدخل اليهما الهواء فيعمل فيهما بقوة  
 الابصار ومادة الروح الباهرة تنفذ الى العينين من طريق العصبيتين المجوفتين ويغشي  
 هاتين العصبيتين ثلثة اغشية اثنان ينبتان من الغشايين الذين الذين للدماغ  
 وهما رقيق من تحت ومغلف من فوق والثالث يتحد الى العين من جملة الغشا المحمل  
 للتحف وانما جوفت العصبات لتنفذ فيها الجسم اللطيف اعني الروح النفساني  
 الباسر وهو المسمى روح الباصرة وانما يتصلان بالاعتق ليس من اعتقاد كل واحد منهما  
 على الاخرى واستفادت اليه فلا يستريح في ايكون لتأدية الابصار بجمع واحد ولذلك  
 ما يوجب انكسار مادون الرؤية ورؤية الواحد اثنين وليكن الروح المتصلة الى احد  
 العينين ممكنة من الرجوع بقوتها الى العين الاخرى عن طريق قريب اذا اصاب  
 تلك افة او منع واذا اخذت العصبية والاغشية التي تصحبها الى العين اتسع طرف  
 كل واحد منها اتساعا يحيط بالرطوبة التي في الحدة التي اوسطها الجليدية وهو  
 رطوبة صافية كالبرد والجليد مستديرة ما هو الى الخارج منها ما يميل الى الداخل الى  
 ان يكون او فر مقدار فيحصل لصور المراتب موضع متسع وما هو الى الداخل منها مستدق  
 يسير اليه من انطباقه في الاجسام المتقدمة لها **المسئلة** التقاسم اياها وجعلت هذه  
 الرطوبة في الوسط لانه اوفي الامكن بالحرز ووراء رطوبة اخرى ياتيها من الدماغ  
 ليغذيها وهذه الرطوبة تشبه الزجاج الذائب صفا يفر الى قليل الحمة اما الصفا  
 فلانها يغذ والصافي واما قليل الحمة فلانها من جوهر الدم ولم يستحيل الى مشابهة  
 ما يغذي به تمام الاستحالة وانما اخرجت هذه الرطوبة ايضا لانها تنصب من  
 الدماغ اليها بتقسط الشبك فيجب ان يلي جهة وهذه الرطوبة يغلو النصف  
 الاخير من الجليدي الى اعظم دائرة فيها وتسمى الرطوبة الزجاجية وقدام الجليدية رطوبة  
 اخرى تشبه بياض البيض تحتوي على الزجاجية والجليدية احتوا الشبكة على الصيد

التي تعرض بسبب انقسام الهواء المدفوع الى قسمين قسم الى طريق الفم وقسم الى جانب الدماغ في انطباق الشفتين وكالكيفيات التي تعرض على النغمة بسبب بعض الاعراض النفسانية كالخوف والرجاء والحزن والفزع بحيث يحصل المستمع شعور من تلك الكيفيات على تلك الاحوال ومثل الحروف والالفاظ المركبة منها وبعض هذه العوارض يصير سببا لزيادة قبول النغمة وبعضها سببا لكرهها ومن الحروف ما يوجب الشبهة كالطاء والظا والعين والعين والصاد والضاد والقاف خصوصا اذا لم يراع التلفظ بها والبعض خلافا كالتا والرا واللام والنون والها علم التشريح وهو علم بتفاصيل اعضاء الحيوان وكيفية قصدها وما اودع من عجائب الفطرة وانوار القعدة واحدا قيل من لم يعرف الهيئة والتشريح فهو غيبي في معرفة الله تعالى مسئلة في تشريح العين فاعلم ان العين تحتاج فيها الى رطوبة ثابتة صافية قبل الاشياء فالحري ان يكون التراب هو ما يغنيها مثل







بطعام واحد في الاكلات ويتفنن فيها لان كل جديد لذة والطبيعة اذا القيت الجديد  
توجهت اليه بنشاط وافروتهم هضمها بالغاو وتوصله الى الاعضاء اذا القيت المألوف  
المكرر لم تقبل عليه كل الاقبال فيفسد في هضمه من الهضومات الاربع **مسألة** قالوا  
البيسط لا يصلح غذاء للبدن فالما انما يحتاج اليه لبرودة الغذاء وترقيقه وايصاله الى  
المجاري الضيقة وانعاش الحرارة الغريزية وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتجرى الماء ويستعذبه ونعم  
بعض الصوفية ان شهوة المأكاذبة قال جربناها فوجدناها كاذبة وجربناها غيرنا ايضا  
وليس الحال كما قالوا الحرارة الغريزية الانسانية لا تبقى مادامت على عند الهاتر فيبقى  
ما يزيد على البدن من الغذاء فلا بد من المانع مما يكثر من الاعتناء والارتياض ملكة  
التوقي عن غنة لان الطبيعة اذا لم ترد الما توجهت للحرارة الى المواد فتذيبها ولكن فيه مضار  
كثيرة لانه يصعب الدماغ والعصب ويسرع الحرق لغرض تحليل الرطوبات الغريزية  
**مسألة** سئل الشيخ ابو علي بن سينا عن استعمال الهند باغير مفسولة فكتب ارجا لا  
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يأمر بتناول الهند باغير مفسولة وقال سيقطر عليه من  
طين الجنة والمحققون من الاطباء ايضا استحبوا ان تؤخذ عصارتها غير مفسولة ويستعمل  
غير مضبوخ واكثر مما يرون فيه ان يصفي ويالغ في ترويقه فعلم ان الشرع لم يعمل جانب  
الطب وبني عليه مسائل اشيرة منها النهي عن استعمال الما المشمس معللا بانها توش  
البرص وقد ورد في بعض الايات والحديث الاشارة جل الاحكام الطبيعية بل كلها  
حماكي العلبي ان الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق فقال لعلي بن الحسن الواقدي  
في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الاديان وعلم الابدان فقال له جمع الله تعالى  
الطبيب في صفاته من كتابه وهو قوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا فقال النصراني ولا يروي  
عن نبيكم شيء من الطب فقال جمع النبي صلى الله عليه وسلم الطب في كلمات وهو قوله العذابي  
الدا والحمة اسفل دوا واعطى بدن ملعونة فقال ما ترك كتابكم ولا نبيكم

لجالينوس

لجالينوس طب **مسألة** في بيان كون الالة مشتملة على الاشارة الى الاحكام الطبيعية  
وهو ان مرجع جميع للباحث الطبيعية الى حفظ الصحة وذلك انما يكون بايسر الشبيه  
والمناسب على المزاج وذلك بان يراعى كل مزاج وسن وفصل على ما يليق به بحماية  
الرطوبة الغريزية وحراستها عن التخلل الزائد على المجري الطبيعي وملاك الامر  
في ذلك هو تعديل الاسباب الضرورية المسماة عند اطباء بالسته وهي الهواء  
المحيط بالبدن والمأكول والمشروب والنوم واليقظة والسكون والحركة والاستقرار  
والاحتباس والاحداث النفسانية من الغضب والمفرح والغم والحزن وغيرها  
وقد اشير في الالة الى رعاية الاعتدال في جميعها لان السكون هو التجاوز عن الحد  
اما الافراط او التقصير فقد اشار الى ما هو ملاك الامر في حفظ الصحة بقوله كلوا  
واشربوا اشارة الى المأكول والمشروب وفي تأخير الشرب اشارة الى انه انما يحتاج اليه  
بعد الغذاء ليكون برودة له ولذلك قد يستغني عنه امارض كغلبة الرطوبة الغريزية  
كما لبعض المشايخ المستسقين المبرورين وانه لا ينبغي الشرب على الريق فانه  
يورث امراضا رديئة مثل الاستسقاء ولا بين الغذاء فانه يفتح الغذاء وقوله ولا تسرفوا  
اشارة الى رعاية الاعتدال في جميع اسباب الضرورة فانه لا يجوز الاسراف في برودة  
الهوى ولا في سخونة ولا في رطوبة ولا في يبوسة ولا في الشرب ولا في تركها ولا في النوم  
ولا في اليقظة ولا في السكون ولا في الحركة ولا في الاستغناء ولا في الاحتباس ولا في  
الاحداث النفسانية ولا في تركها فان الخروج من الاعتدال في كل من الجانبين في كل  
الصورة يضر بالبدن مثل الافراط في برودة الهواء يورث النزلة والصرع والركام وفي  
الرطوبة يورث العفونة والسدد والامثلة وفي اليبوسة يورث ضعف الدماغ والوهن  
الى امراض الرديئة والافراط في السخونة يورث الامراض الحارة والحميات الحادة وفي  
التخليد المودي الى سقوط القوى الذي هو منشأ الفاسد في المزاج والافراط



في النوم يرخي القوى النفسانية ويبرد ويكسل ويحلل الارواح لان النوم يوجه الحرارة  
الغريزية الى باطن البدن فيبرد الظاهر ويسخن الباطن وفراط السخونة يحلل المواد  
المجمدة واما الافراط في اليقظة فيضعف الدماغ ويسمي الحضم بتحليل القوة ويجمع  
بتحليل المادة ويخاف من الجنون والافراط في الاكل يورث النخلة التي هي اصل كل  
داء وبصير في الدماغ والعصب والافراط في تركه يوجب سقوط القوى وتحليل المواد  
ورعا ففي فطرته لتحليل الاعضاء الانسانية المتكونة من المني وحيث الرق والجملدة  
بقاء البدن بدون الغذاء والافراط في الحركات النفسانية قاتل لانها يلزمها حركة الروح  
الى خارج دفعه كما في الغضب او قليلا كما عند الفرح والمذاة او الى داخل دفعه كما عند  
الفرح او قليلا قليلا كما عند الغم او الى خارج ودخل كما عند الخجل لانه مركب من الفرح لان  
النفس تنقبض تارة بواسطة ذلك الامر المنافر وتفرغ منه وتنبض اخرى ولذلك يختلف  
يختلف اللون على الخجل والحركات النفسانية يلزمها سخونة ما تحرك الروح اليه من  
الداخل والخارج وبرودة ما تحرك عنه منها فاذا افترطت اوجبت الموت للاحتقان في  
صورة الحركة الى الداخل والتحليل البالغ في صورة الحركة الى الخارج والافراط في السكون  
النفساني مبرد مبرد يوجب الامراض البليغة من السدد والفالج والحيمات البلغمية ووجع  
المفاصل والافراط في الاستغراق يلزمه تحلل الروح والبرودة واليبوسة بالذات والامراض  
السوداوية والبلغمية بالفراط والافراط في الافراط الاحتباس وجب السدد والعمى  
والامتهلا وسقوط الشهوة والحاصل ان لكل من الاشخاص مزاجا معتدلا شخصيا  
صحيحا وبقائه على حاله موجب حفظ صحته واخراجه الى كيفية زائدة او ناقصة موجب  
الامراض فالاسراف في تلك الاسباب يختلف حسب اختلاف الاشخاص بما يكون  
يكون حدهما اسرف بالنسبة الى شخص في طرف التفريط والنظر الى اخر في طرف الافراط  
واقتران او النسبة الى ثالث بل حسب الفضول ايضا والاسناد فان لكل فضل وسن

كيفية خاصة

كيفية خاصة يتأثر البدن منها مثلا للضعف كيفية الحرارة واليبوسة وللريج كيفية  
الحرارة والرطوبة وللخريف اليبوسة والبرودة وللشتا البرودة والرطوبة فمن الحرارة ما  
افراط في الصيف ومن الشتاء الخريف والصبي يلزم الحرارة والرطوبة الغريزية  
والشباب الحرارة واليبوسة والكهول البرودة واليبوسة والشيخوخة البرودة والرطوبة  
الغريزية البالية فمن هذه الكيفيات ما يكون افراطا في شئ من الانسان ولا يكون افراطا  
في اخر فاعلم من هذا التفصيل ان الالية مشتملة على جمع مسائل حفظ الصحة واذا ادعى  
الصحة لم يحتج الى دفع المرض مع ان فيها اشارة الى ما ايضا فاما يكون من الخراف  
المزاج من الاعتدال الى كيفية من الكيفيات فدفع المرض ان يكون برودة الى الحال  
الاعتدالي وتوضيحه ان الشخص ان الشخص مادام فيه الكيفيات على ما ينبغي له في هذا  
الزمان وفي هذا الحال فهو صحيح المزاج فاذا زاد او نقص احد الكيفيات حدث المرض  
فالمرض انما يحدث باسراف في كيفية من الكيفيات اما سارحة بان لا يكون قائمة  
بمادة زائدة على ما ينبغي له المبدن كما في الحيمات الحادثة من ملاقات مسخن بالفعل  
كالحرارة الغفيرة او بالقوة السامة بحمي اليوم او يكون مادية اي قائمة بمادة زائدة  
كالحيمات الصفراوية والسوداوية والبلغمية والدموية وغيرها وعلاج المرض رفع  
تلك الكيفية اما بنفسها واما بدفع المادة التي هي حاملتها بالمعالجة انما هو تركيب  
الافراط والتفريط وتوفي الاعتدال والاقتصاد الاطباء طبقوا بين  
الاركان الاربعة والفصول الاربعة لانهم نسبوا الصفراء والشباب والصيف الى العنصر  
الناري في كيفية الحرارة واليبوسة والدم والصبي والربيع الى العنصر الهوائي والبلغم  
والشيخوخة والشتا الى العنصر المائي والسودا والكهول والخريف الى العنصر الارضي  
لا يقال قد تقرر عندهم ان حفظ الصحة يكون بالمعادل ودفع المرض بالمضاد وقد  
تقرر ايضا ان حدها قليلا من الحرارة بالنسبة الى الابدان الحارة والفصول الحارة



يوجب القدر وبينهما تناقض ظاهر لا نأقوله المناسب لكل مزاج هو ذلك المقدار  
لخاص من الكيفيات فالزيادة على ذلك المقدار يوجب الخرافة عن الاعتدال **مسألة** قالوا  
الابدان التي هي احر في اصل مزاجها يكون تاثيرها عن الادوية الحارة اقل بل قد يكون الادوية  
خارجة بالقياس اليها باردة كالزيت فانه بالقياس الي بدن الفرس بارد وبالقياس الي بدن  
كثيف هو احر لان مزاج الفرس احر من مزاج الانسان **مسألة** قالوا النبض والبول والبراز  
من العلامات الدالة على الاحوال البدنية دلالة ظاهرة وعرفوا النبض بان حركته وصفية  
اشرايين متبنا وبسطا تعديل الروح بالنسيم واخراج فضلاته واما الشرايين وبقا  
لنبض وهو عارض  
كثيف وهو  
العروق الضواري وهي اعضاء ثمانية من القلب ممتدة بجوفه طول اعصابه رباطية  
متوسمة بينهما  
ويؤلفان  
معدلين  
لغني وهو  
كثيف وهو  
متوسمة بينهما  
وهو لثقة  
القلب محاذلة انهم عدوا الوزن من ادلته وقال الشيخ ابو علي وينبغي ان يعلم في النبض  
موسيقا وبيانها الموسيقا والة الغناء ليربطا غيره الموسيقا كما عرفت بحث فيه  
من اللغة وقد عرفت ايضا ان مجموع ثغتين مختلفتين بالحدة والثقل يسمى بعدا فنه  
لا يستلذ الطبع وينبغي تفقار لا يمازونه وانا ومنه استكرهه ويسمى منافرا  
وغيره لا يمازونه وغيره لا يمازونه وانا ومنه استكرهه ويسمى منافرا  
بين حركته وكثافته وحركته من له قدرة وملاحة على صناعة الموسيقا **علم الاحوال**  
وهو علم في احوال الاجسام التي هي اركان العالم وهي البسائط اعني السموات وما فيها  
واعناصر الارض وتلك احوال طبائعها وحرارتها وبقاها وتعريف الحكمة في منعها وتنفيذ  
ما فيها من احوال العلم الطبيعي الذي يبحث فيه عن احوال الاجسام من حيث التغير وموقعه

مطلق الجسم

الجسم الطبيعي بسيط كان او مركبا من حيث هو معرض للتغير في الاحوال  
والثبات فيها ويبحث فيه عما يرضى له من حيث هو كذلك واعلم ان البسائط كما انها  
موضوعة لهذا العلم كذلك موضوعة لعلم المعينة الا ان البحث في المعينة عن اشكالها وفي  
علم السموات والعالم عن طبائعها وما يتبعها فهما علمان مختلفان باختلاف محمولات  
المسائل مع اتحاد الموضوع فلا يطرأ قولهم تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات **مسألة**  
قالوا الفلك قابل للحركة الوصفية لان كل جزء من اجزائه المفروضة لا يختص بطبقة يقتضي  
حصول وضع معين ومجازات معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة لبساطتها فكل جزء  
يمكن ان يزول عن وصفه ويصل الي وضع جزاخر وما ذلك الا بالحركات ولما امتنعت  
المستقيمة تعينت المستديرة اورد عليه ان البسائط التي يستدل بها تدل على  
على نقيض المدعي لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الي جميع الجوانب وهو  
محال بالضرورة او الي بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك  
البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين متعينين ساكنين ومن دوائر  
مخصوصة متفاوتة جدا في الصغر والكبر ترسمها النقط المفروضة فيما بينها بحركات  
مختلفة اختلا فاعظيما بالسرعة والبطوم مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك  
البسيط وصلاحياتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة  
البطيئة والسريعة وان ترجح بلا مرجح والجواب منع لزوم ترجيح احد الامور المتساوية  
على الاخر بلا مرجح لجواز ان يكون ذلك الترجيح لامر عايد الي محركة وتوضيح ان تعين  
نقطتين للقطبية وتعين دائرة لان يكون منطقة وتعين خط لان يكون محورا  
دون ساير النقط والدوائر والخطوط من تواقع تعين الحركة فان الحركة المعينة للفلك  
يتمتع وقوعها الا ان يكون القطبان يتنك النقطين والنقطة تلك الدائرة المعينه  
والمحور ذلك الخط المعين الحركة لاحد امور ثلثة اما لان مادة كل فلك من الفلاك



لا يقبل الا تلك الحركة المخصوصة بالسرعة والبصو العينين والي الجهة المعينة اولها وان كانت  
قابلة لسائر انواع الحركات والي سائر الجهات لكن الحناية بالسافات لا يحصل لان تلك  
الحركة المخصوصة لولان تشبه كل فلك بالجواهر المقارن الذي هو معشوقه لا يحصل الا تلك  
الحركة **مسألة** اتفقوا على ان الافلاك متحركة على الاستدارة دائما لكن اختلفوا في الارض  
في انها هل هي ساكنة في وسط العالم بحيث ينطبق مركزها على مركز العالم واليه ذهب  
الجمهور ام هي متحركة ابدأ اما الى اسفل او حول مركزها من المغرب الى المشرق خلاف الحركة اليومية  
انتي اعتقد هذا الجمهور والاول يستلزم ان لا يزال الارض تنزل في خلا غير متناهية لما  
صبغة بها من انقل الجاذب ويصله اثبات تنامي الابعاد وايضا لو كانت هابطة لوجب  
ان يسفر اجرام الكواكب كل يوم حسا ولو فرضت ساعة دايما للتناكل يوم اقرب الى الفلك  
فكان يزداد عظم الكواكب في الروية هذا ثم انها لو كانت متحركة على نفسها لزم ان لا توجد  
الحركة اليومية بل انما تتحيز **ج** بسبب حركة الارض اذ يتبدل الوضع من الفلك القياس  
الينادون اجزاء الارض اذ لا يتغير الوضع بيننا وبينها فانا على جزر معينين من افلا  
تتحرك من المغرب الى المشرق ظر علينا من جانب المشرق كوكبا كانت تحتية حدة الارض  
وحتى نتاج حدة بها من جانب المغرب كوكبا كانت ظاهرة علينا فقل ان الارض ساكنة  
في مكانها وانما تتحرك هو الفلك فيكون متحركا من المشرق الى المغرب بل ليس شئ من افلاك  
حتى تحرك بالحرارة اليومية على خلاف التوالي وذلك كوكبا فانه يرى السفينة ساكنة مع حركتها  
حيث لا يتبدل موضع اجزاءها منه ويرى البحر متحركا مع سكونه حيث يتبدل وضعه منه  
وعقل ان ان ليس متحركا اصلا بالذات ولا بالعرض وكذلك يرى القمر سايرا الى القيم حين يسير  
القيم اليه وكذا يرى غيره متحركا مع سكونه او ساكنة مع حركته من امور يتفق في غلبه الحس  
والبصو هذا الوجه ايضا وجود ثلثة الاول ان الارض لو كانت متحركة في اليوم ببلية دورة  
واحدة لكان ينبغي ان السهم اذا رمي الى جهة حركة الارض وهي المشرق ان لا يسبق موضع

الذي

بيان  
مخلصها

الذي رمي منه بل يبقى الارض لان الارض على ذلك التقدير يقطع في ساعة واحدة الف  
ميل وفي عشر ساعات مائة ميل ولا يتصور في السهم وغيره من المتركات السفلية  
حركة بهذه السرعة فيجب تخلصها عن الارض وينبغي للسهم اذا رمي الى خلاف جهة  
حركتها ان تمر عن الموضع الذي رمي منه ويتجاوز به قدر حركته الارض جميعا واللازم  
بط الاستواء المسافة التي يقطعها السهم من الجانبين بالبحر الثاني البحر رمي الى فوق  
فيعود الى موضعه الذي رمي منه راجعا بخط مستقيم ولو كانت الارض متحركة الى المشرق  
كان البحر ينزل من مكانه الى جانب المغرب بقدر حركة الارض في ذلك الزمان الذي وقع فيه  
حركة البحر صاعدا وهابطا وضعف هذان الوجهان بانه يجوز ان يشايعها الهواء المتصل  
بها مع ما يتصل به السهم والبحر وغيرهما في الحركة كما يقولون بمشايعة النار للفلك فلا  
يلزم شئ من ذلك فان السهم **ج** يتحرك الارض تبعاً للهوا التابع لها فلا يتجاوز موضعه  
الذي رمي منه في الجانبين لا يمتد نفسه فيساوي المسافتان كذلك البحر يتحرك بحر كرتها  
فلا يتجاوز موضعه بل ينزل راجعا اليه والوجه الثالث هو ان الارض فيها مبداء ميل  
مستقيم بالطبع فلا يكون فيها مبداء ميل مستدير فلا يكون متحرك على الاستدارة حركة  
طبيعية ويرى عليه ان لا نم وجود ذلك المبدأ فيها لان وجوده فيها مبني على ان النيل  
له اصلا لا يخرج قسرا والا لكانت الحركة مع العائق كهي لامعة وليس لهذه المقدمة  
دليل يقوم على ساق كما عرف في مباحث الميل ثم لانهم تناقوا في الميلين متى يلزم المناقاة  
بين المبدأين لاجتماعهما في العجلة والكورة المدحرجة **مسألة** كل بسيط فشكله الطبيعي  
هو شكل الكورة قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحد فالفاعل الواحد في المقابل الواحد  
لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكروي فعينه افعال مختلفة فان المذلل من الاشكال  
يكون جانب منه مبطا وباب اخر مبداء او اخر نقطة وفيه نظر لانه لو اريد الافعال المختلفة  
بالشخص توجه عليه ان الكورة المحبوبة لذلك اذ لها سطحا وان اريد المختلفة نوعا يتوجه



عليه الشكك العدسي والبيضي اما القول بتحقيق النقطة فيهما فمما يكذب الحس والتخيل  
الصحيح **القول الثاني** وهو علم بحيث فيه عن احوال المعارضة الكرة من حيث انها كرة من غير نظر  
اي لو اسيطة او مركبة عنصرية او فلكية فموضوعه الكرة بما هو كرة والكرة جسم محيط به جسم  
سطح واحد مستدير في داخله نقطة تكون يكون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى مساوية  
وتلك النقطة مركز حجمها سواء كانت مركز ثقلها ايضا كما في الكرة المتشابهة الاجزاء او يكون  
غيرها في الكرة التي نصفها نصفها حديد ونصفها خشب فان مركز حجمها في المنتصف واما  
مركز ثقلها ففي النصف الحديدي ثم ان تلك الخطوط الخارجة انضاف اقطار الكرة وكل واحد من  
الخطوط الخارجة منها الى السطح المحيط من الجانبين قطر لها فان ذلك القطر هو القطر الذي تحرك  
عليه الكرة بمنزلة الخشبة الوسطانية التي يدور عليها الكرة فذلك القطر محور لها وطرفا  
قطبا الكرة وقطعة الكرة اما تامه سواء كانت نصف الكرة او اكبر او اصغر منه واما غير تامه  
كما اذا قطعت الكرة كحزات البطح فالتامة قطعة منها يحيط بها قطعة من سطحها وادارة  
فقط وهي الحادثة من توهم قطع سطح مستو الكرة الى قطعتين احدهما هي القطعة المذكورة  
والاخرى هي ما بقي منها وهذه الدائرة فصل مشترك بين القطعتين وللعظم دائرة تقع فيها  
ما ينصفها وحيث يتحد مركز جميعها ولا فلا قطب القطعة نقطة على سطحها يتساوي  
خطوط الخارجة منها الى محيط القاعدة ويسمى رأس القطعة ايضا والخط المستقيم الواصل  
بينه وبين مركز القاعدة يسمى ارتفاع القطعة وسهها ايضا **القول الثالث** اذا ما است  
كرة حقيقية سطحها حقيقية فانما تماس بنقله فان اخرج من موضع التماس من  
السطح خط قائم عليه على زوايا قائمة فان مركز الكرة على ذلك الخط القائم فلتماس كرة سطحها  
ما عدا نقطة او يخرج من نقطة اعود على السطح وهو خط **القول الرابع** فنقول ان مركز الكرة يكون  
على خط **القول الخامس** والا فامكن غيره فليكن مركز الكرة نقطة ولتصل بينهما خط **القول السادس** فهو ايضا  
يكون عمودا على ذلك السطح لما تبين في الشكل الرابع من المقالة الاولى من اكرثا وذا ووسوس

انه اذا اخذه

انه اذا اخرج من مركز الكرة الى موضع التماس خط يكون ذلك الخط عمودا على السطح وقد كان  
خط **القول السابع** ايضا عمودا عليه فقد خرج من نقطة واحدة بعينها على سطح واحد بعينه خطان مستقيما  
على زوايا قائمة في جهة بعينه باوذلك قد تبين امتناعه فليست نقطة **القول الثامن** مركز الكرة  
الدوائر المتوازية التي في الكرة اقطابها ولعدت باعينها وهذا كما يشبه على من له تخيل  
صحيح ومع ذلك برهن عليه في الشكل الاول من المقالة الثانية من اكرثا وذا ووسوس  
**القول التاسع** اذا كانت في كرة دبرتان متساويتان متوازيتان فان الدائرة العظمى التي تماس  
احدهما تماس الاخرى ايضا وهذا هو الشكل السابع من المقالة الثانية من اكرثا وذا ووسوس  
**القول العاشر** اذا دارت كرة على محورها واورا تاما معتدلا فان جميع النقاط على  
بسطها خلا ما كان منها على المحور ترسم دوائر متوازية **القول الحادي عشر** اقطابها اقطاب الكرة  
ويكون قائما على المحور وقد برهن عليه في الشكل الاول من كتاب او طولوفس **القول الثاني عشر**  
**القول الثالث عشر** وهو علم يتعرف منه اوضاع المبصر في حمية وكيفية واختلاف اوضاعه واشكاله  
باعتبار قربه وبعدته ومسامتته وانحرافه وما يتوسط بين الناظر والمبصر واسباب  
ذلك واما مسقيته فمعرفة ما يغلط فيه البصر من احوال المبصرات ووجوهها  
وكيفية التحيز منها **القول الرابع عشر** في بيان كيفية الابصار واعلم ان للذاهب المشهورة للحكما  
في الابصار ثلاثة الاول مذهب الاشراقيين وهوان الابصار خروج شعاع من العين  
على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم  
فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط  
شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمع عند مركز ثم يمتد متفرقة الى البصر  
فيما ينطبق عليه من البصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع اطراف تلك الخطوط  
لم يبصر ولذلك يخفى على البصر المسام الذي في غاية الرقة في سطوح المبصرات وذهب  
جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك



بالنساء

على سطحه في جهة طوله وعرضه حركة في غاية السرعة وتخيّل بحركة هيئة مخروط الثاني مذهب  
 الطبيعيين وهوان الابصار بالانطباع وهو اختار عند اسطوار اتباعه كالشيخ الرئيس وغيره  
 قالوا ان مقابلة البصر للباصرة يوجب استعداد يفيض صورة على الجليدية والاراي شيئا واحدا  
 شيئين لانطباع صورته في جليدية العينين بل لابد من تادي الصورة من الجليدية الى الملتقي  
 ومنه الى الحس المشترك ولم يردوا بتاوير الصورة الى ملتقى العصبين الجوفيتين والى  
 الحس المشترك انتقال العرض الذي هو تلك الصورة بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية بعد  
 فيضان الصورة على الملتقي وفيضانها عليه بعد لفيضانها على الحس المشترك والثالث  
 مذهب طائفة من الحكماء وهوان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بالهوى الشق  
 البصر المركب يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويميز بذلك الابصار ودلائل الفرق  
 مع ما عليها ولها مذكو مفصلا في الكتب المبسطة في بيان انه لم يري العينية في  
 الماء كالا جامة ولم يري الشجر استقيم على الشدة امتكسا في الماء ولم يري الوجه طولاً وعرضاً  
 وهو جابح حسب اختلاف شغل المرأة وبيان ان روية الاشياء على القول الاظهر انما هو خروج  
 الشعاع على هيئة مخروط مستدير راسه عند الحدقة وقاعدته على سطح المري وتفاوت  
 مقدار المري صغير وكبير بحسب زاوية راس المخروط وكبرها ثم ان لخطوط الشعاعية  
 التي على سطح المخروط الشعاعي ينفذ الى المري على الاستقامة الى طرفيه اذا الشفاف المتحركة  
 بين الراي والمري من مشابه الفظ والرقّة فان فرض هناك تفاوت بان يكون ما يدري  
 هو ما يدري بالمرئى على ما في الهيئة الرئيسة في الماء فان تلك الخطوط اذا وصلت الى ذلك  
 الماء انطقت ومالت الى مركز المخروط ثم وصلت الى طرفي المري في راس  
 المخروط وهذا البرهان في الصورة الاولى وذلك يري ان المري اعظم من الحس الاس  
 ان خطوطه في غلاف جال السهم في السهم في المري شيئا وعاد في المري  
 بان الانعكاس هو كانه في جهة السهم وانما يكون بزوايا اسفل من زاوية

شعاع

الشعاع بكثير واما وجه الثاني فهو ان خطوط الشعاعية المنعكسة من سطح الماء الى الشجر  
 انما تنكس اليه على هيئة اوتار الالة الخدبا سماه في لغا رسيه يحفلك فاذا كان الشجر  
 حي يصر في الاخر انكس الشعاع الى راس الشجر من موضع قريب من الراي واري ما تنكس له  
 من موضع ابعد منه وحلذا واذ كان الشجر على طرف اري كان الامر في الانعكاس الى  
 الحس اذكر الايري تلك اذا سرت سطح ما من جانبك يستمر ذلك راس الشجر في  
 الصورة الاولى وقاعدته في صورة الثانية فيكون خط الشعاع المنعكس الى راس الشجر  
 اصغر من جميع خطوط الانعكاس مادونه ويكون ما هو اقرب منه هو ما هو بعد منه  
 في الترتيب فيكون اقصرها هو المنعكس في قارب الشجر ثم ان الحس لا تدرك  
 الانعكاس قوة حيا في روية امريات بنفوذ الشعاع على الاستقامة فيحسب الشعاع  
 المنعكس نافذا في الماء ولا نفوذ هناك اذ كما يكون الماء عميقا بقدر طول الشجر فتسبب  
 انك انك راس الشجر كثير انزولا في الماء لان الشعاع المنعكس اليه اصول وكذا الحال في  
 الاجز على الترتيب فتراه كانه من تنكس تحت سطح الماء واما الثالث فشبيهه انه اذا فرض  
 المرأة كنصف قالب سطوانه مستديرة فتكون كسطح مقعر من نصف الاسطوانة مستديرة  
 المجوفة فاذا نظر اليها حيث يكون طولها محاذيا لطول الوجه يري الوجه فيها طويلا بقدر طوله  
 قليل بعرض وذلك لا الاشعة المنعكسة الى طول الوجه انما تنكس من خط مستقيم  
 مساو لطول الوجه فيري طوله بحاله والمنعكسة الى عرضها تنكس من خط منحن مساو  
 لعرض الوجه والزوايا التي يوترها هذا المنحن اسفل من التي كان يوترها على تقدير كونه  
 مستقيما فيعرض الوجه اقل مما هو عليه وان نظر اليها حيث يكون موازيا لمحاذيا لعرض  
 الوجه انكس الامر فيري الوجه عرضا بقدر عرضه قليل لطول لان الاشعة المنعكسة  
 الى طول الوجه انما تنكس من خط منحن مساو لطول الوجه فيري طوله اقل وان نظر اليها حيث  
 يكون طولها موازيا لمحاذاة الوجه يري الوجه معوجا واحدا طوله في الاخر لان الانعكاس من







كوكب سدسین و تربیعین و تثلیثین من جانبیه و مقابلة واحدة و مقارنة واحدة و يكون الجمع ثمانية انظار ولا يعتبر للرأس و الذنب مع الكواكب المقارنة و يسمى بحاسد و لا يكون للزهرة و عطارد مع الشمس الا احتراق و لا احدهما مع الاخر الا القران و التسديس و ذلك لانها لا يبعدان عن الشمس بعد سيار الكواكب اما الزهر فلا يبعد عنهما في جانبيهما اكثر من سبع و اربعين درجة و اما عطارد فلا يبعد من جانبيهما اكثر من سبع و عشرين درجة و اذ كان الكوكب متوجا الي احد الانظار كان متصلا و اذا زال عنه كان منصرفا و اما التناظر فعلى وجهين احدهما كوكبين يكونان في جزئين متساويين في طول النهار اعني في الجزئين في جنبي اول السرطان و الجدي متساوي في البعد عنه مثلا يكون احدهما في عشرين درجة من الثور و الاخر في عشر درجات من الاسد كان بعد كل واحد منهما اما عن اول السرطان فبرج و عشر درجات و اما عن اول الجدي فاربعة بروج و عشرون درجة و الثاني يكون بين كوكبين في جزئين متساويين في المطالع اعني في جزئين من جنبي اول الحمل و الميزان متساوي في البعد عنه كما يكون احدهما في عشرين درجة من الحمل و الاخر في عشر درجات من الحوت فان بعد كل واحد منهما اول الحمل عشرون درجة عن اول الميزان خمس بروج و عشر درجات **مسئلة** في ظهور الكواكب و اختفائها و سائر احوالها و اعلم ان العلوية تختفي في المغرب قبل احتراقها بايام و تظهر في المشرق بعده بايام و يكون احتراقها في وسط ايام استقامتها و مقابلة الشمس اياما في وسط ايام رجوعها و رجوعها فيما بين تثليثي الشمس السفليان حترقان في وسط رجوعهما و استقامتهما و خفتيان في المشرق في اول رجوعهما و يظهران في المشرق في منور و خفتيان في المشرق قبل احتراقهما الذي في وسط استقامتهما و يظهران في المغرب بعد **مسئلة** في بيوت الكواكب و قبالاتها الجدي و الدلو بيتا رجل و القوس و الحوت و الموت بيت المشتري و الحمل و العقرب بيتا المريخ و الثور و الميزان بيتا الزهرة و الجوز و السنبلة بيتا عطارد و السرطان بيت القمر و الاسد

والاسد

و الاسد بيت الشمس و مقابل كل كوكب قبالة بيتا النيرين قبالة رجل و بيتاها قبالتها و بيتا المشتري قبالة عطارد و بيتاها قبالة المشتري و بيتا المريخ قبالة الزهرة و بيتاها قبالة المريخ و ليس للرأس و الذنب قبالة ولا بيت **مسئلة** في اشراق الكواكب و هبوطاتها شرف الشمس في الدرجة التاسعة عشر من الحمل و شرف القمر في الدرجة الثالثة من الثور و شرف زحل في الحادية والعشرين من الميزان و شرف المشتري في الخامسة عشر من السرطان و شرف المريخ في الثالثة والعشرين من الجدي و شرف الزهرة في السابعة والعشرين من الحوت و شرف عطارد في الخامسة عشر من السنبلة و شرف الرأس في الثالثة من الجوز و شرف الذنب في الثالثة من القوس و برج الشرف كل شرف الا ان تلك الدرجة اقوي و مادام الكوكب متوجها اليها يكون قوة الشرف في الازدياد و اذا جاوزها صارت في الانتقاص و هبوط كل كوكب يقابل شرفه و درجاتها واحدة و حال الهبوط كحال الشرف والله اعلم **مسئلة** في احوال الكواكب زحل و المريخ غسان الكبرها زحل و المشتري و الزهر سعدان الكبرها المشتري و عطارد سعد مع السعد و خمس مع الخوس و الميزان سعدان من التثليث و التسديس غسان من القارة و التربيع و المقارنة و ليس سعد و الذنب و الكبر غسان و ايضا العلوية و الشمس ذكور و المذكور و الزهر و القمر اثنيان و كل ذكر نهاري و المريخ و كل انثى ليلي و زحل بارد يابس و المريخ و الشمس حار ان يابس و المشتري و الزهر حار ان رطب ان باعندال و القمر بارد رطب و عطارد مع كل كوكب يأخذ طبيعته و خاصيته **مسئلة** في احوال الانظار التثليث و التسديس بنظر المودة و اقوالهما التثليث و المقابلة و التربيع نظر المبعوضة و اقوالها المقابلة و نظر الصداقة الي السعد محمود و نظر العداوة اليها غير مذموم و نظر العداوة الي الخوس مكروه و نظر الصداقة اليها ليس بتلك الكراهة و المقارنة و المجاسدة مع السعد اتم في السعادة و مع الخوس اشد في الخوسية و التناظر يقوم مقام النظر **مسئلة** في مدلولات الكواكب السبعة زحل كوكب المشايخ و الدخايق و ارباب البيوت القديمة و المشتري كوكب القضاة و الاشراف و اصحاب المناصب







وذوق المذوقات وغيرها من الادراكات وبين ما يجده اليقظان في يقظته من ادراكاته  
 ولا جاز التشكيك فيما يجده النائم لجاز التشكيك فيما يجده اليقظان ولزم السفسطة  
 والتقدم في الامور المعلومه حقيقتها بالبديئه وذهب الحكماء المشايخون الى ان المدرك في  
 النوم يوجب في الحس المشترك وبين ذلك الحس المشترك مجمع محسوسات الظاهر فان  
 محسوسات الظاهر اذا اخذت صور المحسوسات الخارجيه واداتها الى الحس المشترك صارت  
 تلك الصور مشاهده ثم ان القوة المتخيله التي من شأنها تركيب الصور اذ اركبت صورة  
 فربما انطبعت تلك الصورة في الحس المشترك وصارت مشاهده فحسب مشاهدت  
 الصورة الخارجيه فانها لم تكن مشاهده لكونها صورة خارجيه بل لكونها صورة مرتسمه  
 في الحس المشترك ومن طباع القوة المتخيله التصوير والتشبيح دايما حتى لو خيلت طباعها  
 لما فترت عن رسم الصور في الحس المشترك لان هناك امرين صار فيهما عن فعلها  
 احدهما توارد الصور من الخارج على الحس المشترك فانه اذا انتقش بهذه الصور  
 لم يتسع انتقاسه بالصور التي تركيبها المتخيله فيعود قهرا ذلك من عملها لعدم المقابل  
 وثانيهما تسلط العقل او الوهم عليها بالاضبط عند ما يستعملان منها فتقاعه بذلك  
 عن عملها واذا انتفى هذان الشاغلان واحدهما تفرغت لفعلهما وظهر سلطانها في التصور  
 ولا شك ان الشخص اذا نام انقطع عن الحس المشترك فتوارد الصور من الخارج فيمتسح  
 لانتقاس الصور من الداخل اذا عرفت هذا فنقول ما يدركه النائم ويشاهده صور مرتسمه  
 في الحس المشترك الا ان رسمه فيه على وجهين الاول ان يرد ذلك المدرك على الحس المشترك  
 من النفس الناطقه وهي تاخذه من الملا الاولي لان جميع صور الكائنات من الازل الى الابد  
 مرتسمه في جميع المبادئ العاليه والملايكة السماويه ومن شأن النفس الناطقه ان تتصل بتلك  
 المبادئ اتصالا معنويا روحانيا وتنتقش بعض ما فيها مما كان او يكون او هو كائن الان  
 استقر اقرانها في تدبير ربها يعوقها عن ذلك فاذا حصل لها بالنوم ادنى فراغ فرما اتصلت

بها اثار فيها ما يليق بالانسان واحوال من رتبته اليها من ادراكها وادراكها بلبلد  
 حتى لو احدثت بها الحواس اتما ولوانت من رتبة الالهة الى المحسوسات لاحت لها اشياء منها  
 ثم ان القوة المتخيله لكونها مجبونه على الحركات والادراكات قال من ثنى الى ثنى مشابهة بوجه  
 ما وعلى التخييل بين الاشياء المتشابهة والتركيب بين الامور المتفاضله على وجه مختلفه وانما  
 شتى بل في ذلك الامر الى المنتقش في النفس وكسوه صور ابراهيم اما قريبه من ذلك الامر  
 الكل او بعيدة فستخرج في معرفه ما رسمت في النفس على الوجه الكلي الى التحير وهو  
 ان يربح الحبر بوجاهات قهري مجرد الما الى النائم من تلك الصور التي صورها المتخيله  
 متى حصل الحبر بهذا القدر بمرتبه او مراتب على حسب تصرف المتخيل في الكسوه والتصوير ما  
 امتدته النفس من المبادئ العاليه وانلا الاعلى فتكون مثل هذه الروايات سادته مطابقة لما  
 في نفس الامر وقد لا تتصرف في تلك فيما اخذته النفس فيورديه كما هو عينه بحيث لا يكون  
 هناك تفاوت الا بالكلية والجزئية كان يحال ليرات بالصور السنه والشهور بالسور السنه  
 ما راه من غير احتياج الى التفسير وقد يتصرف في تصرف التبر فيتحيل منه الى تبارك ومنه الى تفسير  
 امره وكلذا مع تناوذه ووجه المناسبة في تلك التفسير حتى يفسد على الجوارح والادراكات  
 اليه والوجه الثاني ان يرد على الحس المشترك امر النفس بل امان النبال الذي وخرانه  
 الحس المشترك تحفظ فيه من المحسوسات بالحواس القاعه فما رسم فيه في الرقاعه  
 فان القوة المتخيله لما وجدت الحس المشترك خاليا صورت فيه بعض الصور العاليه  
 ولذلك من دأوم فكره في ثنى وانسمت صورته في الالهة في نومه وقد تراكب الالهة  
 صورة واحدة من الصور العاليه المتعدده ونقشها في الحس المشترك فتسمي شاهده  
 مع ان تلك الصورة لم تكن مرتسمه في الايمان من الخارجيه وقد غفل انما بعض الصور الشاربه  
 اليه من الخارج ورسمها هناك ولذلك قلما يخلو النوم من هذا القبيل عن الروايات  
 ما يوجب مرضه وان غلب من الاندلاط الاربعة او ثمانية فان المرض اذا اثار خلطا او خارا



وغير من الروح الحامل  
يرى الدم في منامه  
يرى الجبان والادخنه والب  
خلط ابو خار عاينا سبه  
مرض ونبله خلط من قيس  
بتاويل الاحلام بعالمين  
يتشبه النبي عليه السلام فف  
الشیطان لا يمثل في فاف  
مظهر السذيه فلا يمثل  
فلاماع كما قالوا ان البط  
فان قيل كثير ما يري عليه  
ان المراد ريقه وسوءه الى  
التي تسمى بالمرارة

وغير مزار الروح الحامل القوة المتخيلة في ذاتها فالحال حسب تلك التغيرات وذلك  
يرى الدم في منامه الاشياء الحمراء والصفراء والبيضاء والاشعة والسيدي  
يرى الجبال والادخنة والبلغم يرى المياه والالوان البيض والبنية فالتخيلة خاكي كل  
خلط او خلة ما يناسبه وهذا يعني الوارد على الحس المشترك اما من الخيال او مما يشبه  
مرض او غلبة خلط من قبيل اخفاض املاص لا يقع هو ولا تجبره بل لا تعبيرة وما نحن  
بتأويل الاحلام بعالمين **مسألة** اتفقوا على ان الشيطان يتمثل في المنام بالزمن ولا  
يتمثل بالنبي عليه السلام فقد ورد في الحديث الشريف من رآني في المنام فقد رآني فان  
الشيطان لا يتمثل بي فان قلت ما السر في ذلك قلت **باب** عنه بانه عليه السلام  
مظهر الحداية فلا يتمثل به مظهر الضلالة لانه اذا لان التضاد داء الى التمثيل  
فلا مانع كما قالوا ان الباطن المنام يدل على الفناء وبالعكس بل لما ينافيه حكمه البعث  
فان قيل كثير ما يرى عليه السلام في المنام وليس اياه بل اما الحكيمية او شرعية والجواب  
ان المراد رويته صورة الحقيقية الملوحة في كتب السير **باب** في امثال ذلك ليس صورة  
الحقيقية بل **باب** وهو علم يتعرف منه سير الانسان من صورته وباطنه من ظاهره  
فك القاهر عنوان الباطن واعلم ان الفراسة نفوس شرعية وحكيمة فالشرعية ان يرتفع  
عن عين البصيرة حجاب الغفلة بتواسط تركية وتصفية القلب فيرى المؤمن  
بنو الايقين فيطلع على كل من ينظر اليه بعين البصيرة وفي الحديث اتقوا  
فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله واما الفراسة الحكيمة فهو ما حدث عنه اساطير الحكماء  
بالجانب الحاصلة من الاستدلال عن الشكل والهيئة واغلبه يطابق الواقع الا من هذب  
نفسه عن الاخلاق الرديئة التي لا يدل عليها ظاهره وقليل ما هم **مسألة** في ما يستدل  
عليه من اللون البياض مع زرق العيون يدل على قلة اللحم والخيانة وضعف العقل  
ويكافة الراي وان كان مع ذلك دقيق الذقن وكوسما وحديد النظر اسع الناصية

بيان  
بالتعريف

وکیٹر

وكثير الشعر في الرأس فقد قالت الحكماء ان مثل هذا الشخص يجب ان يحترق عنه كما يحترق  
من الاغني **سند** فيما يستدل عليه من الشعر خشونة تدل على الشجاعة وصحة الدماغ  
وكونه رقيقا لين يدل على الجبن وبرودة الدماغ وعلى قلة الفهم وكثرة على الضرر وعلى الكسفين  
والجديد يدل على الجراءة والحماقة وكثرة على الصدر والبطن تدل على وحشة الطبع والبلاهة  
الى الجور وعلى كثرة الشهوة وصغرته تدل على الحماقة وسرعة الغضب وسواده يدل على  
العقل والادراك والشعر العام على الرأس وعلى كل البدن يدل على رداءة الطبع وخساسة  
الاخلاق **مسئلة** فيما يستدل عليه من الناصية سعتها من غير ان يكون فيها طبقات  
منضودة علامة الخسومة والبلاهة والشفق على الجراف ورقتها مع كونها خفيفة  
تدل على الخساسة والعجز والتوسط بين الامور علامات الصدق والمحبة والفهم واليقظ  
والتدبر **مسئلة** فيما يستدل عليه من الاذن عظمته تدل على الجبل وقوة الحفظ وصغره علامته  
للمحق والسرقة والمعتدل بينهما علامة الاعتدال في الاحوال **سند** فيما يستدل عليه  
من الحاجب كثرة الشعر كثرة الشعر تدل على كون صاحبه مقبولا غالبا وهاذا وطوله من  
احد الطرفين يدل على ان صاحبه لفاق ومتصلف **مسئلة** فيما يستدل عليه من العين  
اسرار العيون الازرق وعظمه علامة الحسد والخيانة وقلة الحياء وقلة حركتها وجودها  
دليل الجمل وبلاهة الطبع وسرعة حركتها مع حدة النظر دليل على الخيلة والمكسر والسرقة  
وجودها علامة الشجاعة والنقط الصغير حول الحدقة علامة الفتنة والمتوسط بينهما  
علامة الفهم والاستقامة والديانة **سند** فيما يستدل عليه من الوجه كثرة لحمه تدل على  
الكبر والجمل وكونه مدورا جدا يدل على الجمل وكونه مستطيلا يدل على عدم الحياء  
وصغره على الخبث وكثرة التعلق **سند** فيما يستدل بالفم عليه سعته علامة الشجاعة  
وغلظ الشفة علامة للحماقة والمعتدل دليل الاعتدال والله اعلم بحقيقة الحال **سند** **المزاج**  
وهو علم يعرف منه سبب تكون المركبات التي لها مزاج كالحيوانات والنباتات والعدنيات



خمس اقسام ذائب متطرق ذائب مشتعل ذائب غير متطرق ولا مشتعل وغير ذائب لفرط  
الرطوبة وغير ذائب لفرط اليابوسة **مسألة** الذائب المتطرق هو الجسم الذي انجم فيه  
الرطب واليابس بحيث لا تقدر النار على تفرقها مع بقا حنية قوية بسبب ما في ذلك الجسم  
الانضراق وهو القبول لطا هزب المطرق بحيث لا ينكسر ولا يتفرق بل يدين ريدفع الي  
عمقها فينسط في الطول والعرض قليلا قليلا واما الذوبان فسيلان الجسم بسبب تلازم  
رطبه ويابسه والشهور من انواع الذائب المتطرق سبعة الذهب والفضة والرماس  
والاسرب والحديد والنحاس والخارصيني وهو جوهر شبيه بالنحاس يتخذ منه مرايا  
لها خواص وذكر الخازني انه لا يوجد في زماننا ولا يتخذ منه مرايا ويسمي بالحديد الصيني  
وهو جوهر مركب من بعض الفضلات وليس بالخارصيني والزوبان بغير الحديد ظاهر واما  
في الحديد فيكون بالحيلة على ما يعرف ارباب الصنعة ثم انه شهدت الامارات بان مادة  
الاجساد السبعة هي الزئبق والكبريت واختلاف الانواع والاصناف عايد الى اختلاف  
صفاتها واختلاطها وتأثر احداهما عن الاخر اما الامارات فهي انهما سيما الرصاص يذوب  
الى مثل الرصاص والزئبق ينغصد برائحة الكبريت الى مثل الرصاص والزئبق يتعلق بهذه  
الاجساد ثم الزئبق متولد من ما خالطه ارضية كبريتية مخالطة شديدة وامتحان علم  
علم الصنعة ايضا يشهد بذلك واما كيفية تكونها فمنها فهي ان كان الزئبق والكبريت  
صافين وكان انطباع احدهما بالآخر تاما فان كان الكبريت مع نقائه ابيض غير محترق  
تكونت الفضة وان كان احمر وفيه قوة صبغة لطيفة غير محترقة تكون الذهب وان كانا قبيين  
وفي الكبريت قوة صبغة لكن وصل اليه كمال النقي ببرد يجمد عاقد تكون الخارصيني  
وان كان الزئبق نقيا والكبريت رديا فان كان مع الراد فيه قوة احرقته تكون النحاس وان كان  
غير شديد مخالطة بالزئبق ولد الرصاص وان كان الزئبق والرصاص والكبريت رديين فان  
تكون التركيب وفي الزئبق قخل ارضي وفي الكبريت احتراقية تكون الحديد وان ضعف التركيب

هذا هو الجوهر الصيني  
الذي هو الحديد الصيني  
الذي هو الحديد الصيني  
الذي هو الحديد الصيني

تكون

تكون الاسرب والاصحاب الصنعة الاكبرية يتصحبون هذه الدعاوي بقدر الزئبق والكبريت انجموا  
محسوسا لا يفيد غلبة النض **مسألة** الذائب المشتعل هو الجسم الذي فيه رطوبة دهنية مع  
يبوسة غير مستحكم المزاج ولذلك تقوى النار على غرقه رطبه عن يابسه وهو الاشتعال وذلك  
كالكبريت المتولد من مائة تحترق بالارضية والهوائية غمر شديد بالحرارة حتى صارت تلك  
المائة دهنية ثم انغصت بالبرد كالزئبق لان الدهنية فيه قل والذائب الذي لا يتطرق  
ولا يشتعل ما ضعف مزاج رطبه ويابسه وكثرت رطوبته المنعقدة بالحر واليبس كالزجاجات  
وتواده امن ملحمة وكبريتية وحجارة فيها قوة بعض الاحساد الذاتية وكالاملاح فان تولد  
من ماء خالطه دخان حار لطيف كثير النار وانغصد باليبس مع غلبة الارضية الاخائية ولذا  
يتخذ الملح من الرماد المحترق بالطبخ والقصفية **مسألة** الذي لا يذوب ولا يتطرق لرطوبة  
ما استحكم الامتزاج بين اجزاء الرطوبة الغالبة والاجز اليابسة ولذلك لا تقوى النار  
على تفرقها كالزئبق وتولده من مائة خالطه جوارضية كبريتية بالغة في اللطافة **مسألة**  
الذي لا يذوب ولا يتطرق ليبوسه ما اشتد امتزاجه بين اجزائه الرطبة والاسية المستوية  
بحيث لا تقدر النار على تفرقهما مع احالة البرد للمائة الى الارضية بحيث لا يذوب رطوبة  
دهنية ولذا لا يتطرق ولما انغصده باليبس لا يذوب لا بالحيلة بحيث لا يبقى ذلك الجوهر  
خلاف الحديد المذاب وذلك كالياقوت واللعل والزجرد وخوذلك من الاحجار والجملة  
ترجع المعدنية الى الاخوة والاذخنة الضعيفة الخبيثة باطن الارض فانها امتزج  
بالقوى المودعة في الاجسام التي هناك على ضروب مختلفة كما وكيفا فتعد تلك الاجسام  
لقبول قوى اخرى وصور يكون بها انواعها هي الجواهر المعدنية ويختص كل نوع ببقعة  
المناسبة له معها لا يكون في غيرها **الاسرار** وهو المراد بعلم الكيمياء واعلم انه  
لا نزاع في ان بعض المعدنية مما يتولد بالصنعة بهيئة المواد وتكمل الاستعداد كالنشاير  
والملح ولا ان مثل الذهب والفضة واللعل وكثير من الاحجار قد يعمل له شبيه يعسر التميز بينه

هذا هو الجوهر الصيني  
الذي هو الحديد الصيني  
الذي هو الحديد الصيني  
الذي هو الحديد الصيني



وبين ذلك الجوهر في باري النظر وإنما الكلام في عمل حقيقة ذلك الجوهر فذهب الشيخ ابو علي ومن  
تابعه الي انه لا ينظر اليه اما <sup>بواسطة</sup> فضلا عن الوقوع لان الاجساد المذكورة انواع متخالفة الحقائق تحت  
جنس واحد فانقلاب بعضها الي بعض محال وايضا الفصول الذاتية التي بها تصير هذه  
الاجساد انواعا امور مجهولة والمجهول لا يمكن اتحاده واية ما يتوصل اليه بهذا العلم ان يصنع  
النحاس يصنع الفضة والفضة يصنع الذهب لكن هذا التوادم وعوارض لفصول وذهب  
كثير من العقلاء الي ان يكون الذهب والفضة بالصنعة واقع لان تلك الاجساد متفقة  
لحقايق كونها اصنافا تحت نوع واحد والذهب بمنزلة انسان صحيح والبواقي بمنزلة  
انسان مريض والاكسير واوزيل المراض منها ويوصلها الي مرتبة الصحة ولو سلم انها  
انواع متخالفة الحقايق فانقلاب نوع الي نوع ليس محال كما في انقلاب العناصر بعضها  
الي بعض واما ان الصورة النوعية والفصول الذاتية امور مجهولة لا يمكن اتحادها  
فان اريد انها مجهولة من وجه فممنوع كيف وقد علم انها مبادي لهذه الخواص والاعراض وان  
اريد انها مجهولة بحقايقها وتفصيلها فلا نسلم ان الاتحاد هو قوف علم العلم بذلك  
وانه لا يكفي العلم بجميع المواد علي وجه حصل الظن بفيضان الصور عنده لا سباب لا يعلم  
علي التفصيل كالحية من الشعر والعقب من نوات التمر وكيف تصنيف الترياق وما فيه من  
من الخواص والاثار شاهد علي مكان ذلك وانت خير بان الكلام في الوقوع وفي العلم بجميع  
المواد وتحصيل الاستعداد ولهذا جعل الكيمياء كالفنقا ومثلا في ان اسم بلاسمي  
**الاجساد** زعموا ان هيولي العناصر مشتركة قابلة لصورها النوعية وخصوصيات  
الصور **انها** حسب الاستعدادات الحاصلة بسباب خارجة فعند تبدل الاشياء والاستعداد  
يجوز ان يكون صورة وهي المراد بالفساد ويحدث صورة اخرى وهو المراد بالكون وهذا  
معنى انقلاب عنصر الي اخر وقد علم ان النار فوق الكل وتحتها الهوى ثم الماء ثم الارض وكل واحد  
من هذه العناصر ينقلب الي ما يجاوره كما ينقلب النار هوى وبالعكس والهوى ماء وبالعكس

والماء ارض وبالعكس وهي صورت صور لا يزيد عليها الانقلاب الي الملاصق المجاور وقد ينقلب  
الي غير ما يجاوره اما بواسطة واحد كما ينقلب النار ماء وبالعكس والهوى ايضا وبالعكس  
وهذه اربع صور لا يزيد عليها الانقلاب الي غير الملاصق بواسطة واحد واما بوساطة كما  
تنقلب النار ارضا وبالعكس وهما صورتان لا غير فالجميع اثنتي عشرة حاصلة من ضرب كل من  
الاربعة في الثلاثة الباقية ويشهد بوقوع الكل الحس والتجربة ولم يقع الاشتباه الا في انقلاب  
الهوى ماء واستدل علي انه ايضا واقع بالطاس المكبوع علي البحر بركبة قنطرة الماكها تجرها  
حدث مره بعد اخرى فتلك القطرات لا تخلو عن امتصاص ثلثة اما ان يكون من داخل الطاس  
فهو علي سبيل الترشيح وليس بذلك لان الماء ليس يصعد بطبيعته ولانه لو كان بالترشيح كان من  
الماء الخارج اولي لانه الطاف فهو اقبل النفوذ في تلك المسام في الضيقة واما ان يكون من خارج  
الطاس وذلك اما بان ينقلب هو المصيف بالطاس اليها فذلك هو المطلوب واما بان يكون  
يكون هناك اجزماية موجودة في الهوى المصيف بالطاس وينزل منه الي الطاس كما ذهب  
اليه ابو البركات فانه زعم ان في الهوى المصيف بالانا اجز الطيف ماية لكنها الصغرها  
وجذب حرارة الهوى اياها لم يتمكن من خرق الهوى والنزول علي لانا فلما برد الماء الذي  
يلي الهوى زالت سخونة من الاجز الماية الصغيرة فثقت وثقلت وزلت واجتمعت علي  
الانا وهذا باطل لان الهوى اللطيف بالانا لا يمكن ان يشتد علي اجزماية لا سيما في الضيق  
فاحرارة الهوى تنخرها وتضعدها وعلي تقدير بقاء من تلك الاجز الماية ثلثة اما  
نفادها واما تناقضها واما توالي ازمته مدوخا وكل خلاف الواقع وذلك لان تلك  
الاجز الما علي قرب من الانا وعلي بعد منه فان كانت علي قرب منه فاما ان ينزل الكل دفعة  
مبليزم نفادها في مرة واحدة او تنزل شيئا فشيئا اما علي التساوي فيلزم نفادها وانقطاعها  
اذا تواترت زوالها بعد التمية مرة بعد اخرى مع بقاء الالباقية الاولي واما علي التناقض فيلزم  
تناقضها وان كانت علي بعد منه يلزم تراخي الازمنة لبعدها المسافة واعتراض في كرا ولا يجوز



ان يلحق بتلك الاجزاء من بخارات الارض فانها متحدة دائما فتجاور الانا دائما فلا يلزم  
من تلك الامور الثلثة وثانيا بانه يجوز ان يتحرك الابدالي مكان الاقرب في زمان حركته  
الى الانا مثلا اذا تحرك الى الانا الذي كان على بعد ربع ذراع منه تحرك الذي على بعد نصف  
ذراع منه الى مكان ما كان على بعد الربع وهكذا فلا ينفذ ولا يتناقض ولا يتراخي اخر ازمته  
النزول وثالثا بالنقض بوجهين الاول انه اذا كانت برودة الانا مقتضية لانقلاب  
الهوى المحيط بلزم ان يصير الهوى المحيط بذلك الما ايضا ماسبب برودة الانا وهكذا  
الهوى المحيط بذلك الما الى ان يجري الما جريا صالحا والمشااهدة تكذبه والثاني انه لو كانت  
برودة السبب الماسبب لانقلاب الهوى لوجب ان يركب الذي جميع سطح الانا بالافقية  
لان جميعه في غاية البرودة والهوى ايضا متصل بجميعه فيلزم اتصال القطرات بعضها  
ببعض وليس كذلك بل الركب على سطح الانا قطرات متفاصلة منفردة واجيب عن الاول  
بان جزء الانا السالبة يقصر تكيفه بالكيفيات الغريبة وعند تكيفه يشدد بتكيفها  
ولذلك لما وجد الاواني الرصاصية المشتملة على المايعات الحارة استخرج من تلك  
المايعات فالاناء الذي لشدة برده يفسد الهوى المحيط به والما الضعيف برده  
وسرعة تكيفه بالكيفية الغريبة يحيل الهوى المحيط به عن برودته سرعا فلا يفسد الهوى  
مادام على سطح الانا اما اذا تحرك الى الهوى بالسطح عاد الهوى الى فساده ومن  
الثاني بانه من الاحالة جزء من سطح الانا الهوى الملاصق به الى الاحالة كل جزء منه  
ما يلاصقه جزءه يكون للبرد التحيل شرط لا يوجد في كل جزء وان لم تقبل وانما قد يكون  
منه في قعر الجبال فيضرب الصرع حيا فيجهد عابا لم يسبق اليها من موضع اخر ولا انعقد  
من بخاراته ثم يري ذلك السحاب يهبط تاجا ثم يعود وليس في ذلك شاهد ذلك  
جبال طبرستان وطوس وغيرهما وغن ايضا شاهدناه كثيرا في مبال كفنستان السحابة  
يكوه البرد واستخرج الامام علي ذلك بان تبدل الانا بغيره ليس باعظم من تدبير الارض للهدية

اياه في صمم الشتاء في الواقع التي يخفي الشمس عنها ستة اشهر وذلك يقتضي انقلاب الارض  
الهوى ماء وايضا لو كان انقلاب الهوى ماء البرودة فبعد نزول الثلج يصير الهوى  
ابر معا وبوم الصحو ابرد من يوم الخريف فاذن يلزم ان يفسد الثلج والمطر الى ان  
يتغير الفصل والهوى واجيب عنه بانه يجوز ان يكون ذلك لعدم شرط وجود مانع  
لم يعلم بالتفصيل **علم الانا** وهو علم يبحث فيه عن ايكبات التي لا تمنع الانا  
وتعرف عنه اسباب حدوثها وهو ثلاثة انواع لان حدوثه اما فوق الارض اعني في الهوى  
وهو اينا الحق واما على وجه الارض واما في الارض **الانواع** الاول منه ما يتكون من البخار  
ومنه ما يتكون من الدخان وكلاهما بالحرارة فانها تحلل من الرطب اجزا هوائية ومائية  
وهي البخار ومن اليابس وهي قل ما تخلو عن هوائية وهي الدخان والبخار المتصاعد قد  
بتحليل الحرارة اجزاه المائية فيصير هوى وقد تبلغ الطبقة الزهريرية فيستكاثف  
فيجتمع سحابا ويتقاطر مطرا ان يكن البرد شديدا وان اسبابه برودة فيجذب السحاب قبل  
تشكل القطرة نزل ثلجا او بعد تشكل نزل بردا فيبرد سديرا ان كان من سحاب بعيد لئلا  
الزوايا بالحركة والاحتكاك ولا فكيبر غير مستدير في الغالب وانما يكون البرد في هوى الانا  
او اخر الربيع لفظ التحلل في الصيف والجمود في الشتاء وقد لا يراى البخار المتصاعد الطبقة  
الزهريرية فان كثرة صارد نيبا وان قل وتكاثف ببرد الليل فان الجود نزل صقيعا  
والان في نسبة الصقيع الى الطل نسبة الثلج الى المطر قد يكون الما من بخار كثير يتكاثف  
من البرد من غير ان يصعد الى الطبقة الزهريرية لمانع مثل بين الرياح المانعة للانزعة  
من التصاعد او السانطة اياها وقد يكون البخار المتصاعد دخان فاذا ارتفعا معالي  
الهوى البارد وانعقد البخار سحابا واحتبس الدخان فيه فان بقي الدخان على حرارة قصد السقوط  
وان برد قصد النزول وكيف كان فانه ينزق السحاب ينزقا شيفا فسد من تزيقه ومما كنه  
صورها بل هو الرعد ونارية لطيفة هي البرق او كيفية هي الساعة وقد يشعل الدخان الغليظ



بالوصول الى كرة النار كما يشاء وعند وصول دخان سراج منظر الى سراج مشتعل فيري  
فيه الاشياء كما كان كوكب القنبر وهو الشهاب وقد يكون دخان لفرط غلظة لا يشتعل بل  
يحترق ويدوم فيه الاحتراق فيبقى في صورة زاوية او ذنب او حيوان له قرن وربما يقف تحت  
كوكب ويدور مع النار يدور ان تلك الايام او ربما يظهر فيه علامة هائلة من كونه <sup>زيادة</sup>  
غلظ الدخان واذا لم ينقطع رسل الدخان من الارض تشتعل النار فيه اذ الية من السماء الى الارض  
وهو طريق **النار** ما يحدث على وجه الارض مثل الاحجار والجبال والسبب الاكثري تحجر  
الارض تاثير الحرارة في الطين اللزج بحيث يستحكم انقصاد رطبه بيباسه وقد ينقصد  
الماء السيلان جمر اما بالقوة المعدنية تجبر او الارضية غالبية على ذلك الماء بالقوة لا بالمقدار  
كما في الملح فاذا صادف الحر العظيم طينا كثيرا الزجا اما دفعة ولما على برور الايام تكون جبال  
عظيمة فاذا ارتفع بان تجعل الزلزلة طاقة من الارض تلامن التلال ثم تحجر او بان يكون  
الطين المتحجر مختلفا في الصلابة والرخوة فيتحجر اجزاه الرخوة بانياه الرياح وتعود  
ذلك الحفر بالترجي عودا شديدا ويبقى الصلبة مرتفعة او بغير ذلك فهو جبل وقديري  
بعض الجبال منضودة سافا فسا فاكما بها سافات لجدار فيشبه ان يكون حد ومادة  
الفوقانية جد تحجر تحتانية وقد سال على كل ساف من جوهه ما صار حايلا بينه وبين  
الاخر وقد وجد في كثير من الاحجار عند كسرها اجزا الحيوانات المائية فيشبه ان هذه  
النعورة قد كانت في سالف الدهر معمورة في البحر فيحصل الطين اللزج الكثير وتجرع  
الاكتشاف فلذلك كثير الجبل وتكون الخفايا بينهما باسباب تقتضيها كالسيول والرياح  
ومن منافع الجبال حفظ البحار التي هي مادة المعادن والسحب والعيون لانها الصلابة تحتفظ  
الاجرة فيها بخلاف الارض الرخوة فان الاجرة تنفس فيها فلا يجمع منها قدر **جندب النور**  
**ما** يحدث في جوف الارض واعلم ان الاجرة والادخنة المتولدة في جوف  
الارض اذا كانت كثيرة وكان وجه الارض متكاثفا عديم الماء او ضيقا وحاول

ذلك

ذلك الخوف ولم يتمكن لكثافة الارض تحرك في ذاته وحرك الارض في زلزلة الارض زلزتها  
وربما يشترها القوة وقد يفصل منه نار ويحدث بحركتها دوي لشدته الرخ كما يكون في موج  
البحر في الدنان ثم ان الزلزلة لا توجد في الارض الرخوة لسهولة خروج الاجرة وقل ما تكون  
في الصيف لقلة تكاثف وجه الارض والبلاد الذي يكثر فيها الزلزلة اذا حفر فيها بالاكثيرة حتى  
كثرت مخالصة الاجرة قلت الزلزلة بها وقد يصير الكسوف سببا للزلزلة لفقد الحرارة  
الكائنة عن الشعاع دفعة وحصول البرد الحاصل للرياح في تجاوزها الارض بالتخصيف بفترة  
ولا شك ان البرد الذي عرض بفترة يفعل ما لا يفعله العارض بالتدريج **سبب الزلزلة وهو**  
علم بفضائل وكيفية اقتنائها لتحمل النفس به وبالزلازل وكيفية توقيها لتحمل النفس بها  
عنها فموضوع الاخلاق الملكات او النفس الناطقة من حيث الاتساق بها وهما شبهة  
قوية وهي ان فائدة هذا العلم انما يتحقق اذا كانت الاخلاق قابلة للتبديل والتغيير والظاهر  
خلافه كما يدل عليه قوله عليه السلام الناس معادن الذهب والفضة خياركم في الجاهلية خياركم  
في الاسلام وروى عنه ايضا اذا حدثتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه واذا سمعتم برجل زال  
عن خلقه فلا تصدقوه فانه سيء عود الى ما جبل عليه وقوله تعالى لا يليس كان من الجن ففسق  
عن امره ناظر اليه ايضا وايقظ الاخلاق تابعة المزاج والمزاج غير قابل للتبديل بحيث  
تخرج عن عرضه وايضا السيرة تقابل الصورة وهي لا تتغير والجواب ان الخلق ملكة  
يصدر بها عن النفس افعا لا بسهولة من غير فكر وروية والملكة كيفية راسخة في النفس  
لا تزول بسرعة وهي قسمان احدهما طبيعية والاخرى عادية اما الاولى فهي ان يكون  
مزاج الشخص في اصل الفطره مستعدا لكيفية خاصة كانه فيه بحيث يتكيف بها بادي  
سبب كالمزاج الحار اليابس بالقياس الى الغضب والحار الرطب بالقياس الى السهولة  
والبارد الرطب بالنسبة الى النسيان والبارد اليابس بالنسبة الى البلادية ولما عادية فهي  
ان يزاول في الابتداء فعلا باختياره ويتكرر ويتمرن عليه فيصير ملكة حتى يصدر عنه الفعل



بسهولة من غير رتبة وفائدة هذا العلم بالقياس الى الاول ابراز المكان كما ينبغي النفس  
 والقياس الى الثانية تحصيلها والى ما يشير ما روي عنه النبي صلى الله عليه وسلم بعثت  
 لاتيكم مكارم الاخلاق ولما قيل ان الشريعة المصطفوية وقد قضت الوطر عن اقسام  
 الحكمة العملية في كل وجه واتيتم تفصيل **مسألة** قد تقرر عندهم ان النفس الناطقة الانسانية  
 لها قوتان نظرية وعملية وهي ذات شقتين شهوة وغضبانية وكما لها بحسب القوة الثانية  
 نحو التوسط بين طرفي الافراط والتفريط حتى ييسر النفس كالحالي عنهما فان الوسط هو  
 غاية البعد عن الافراط فتشبه النفس بالمبادئ الخالية عنها بالفعل ثم ان القوة النظرية  
 مبدأ الادراك لحقائق والشوق الى النقص في احوالها والتميز بين الحسن والقبيح  
 ويعبر عنه بالقوة النظرية والعقلية والنفس المطمئنة والملكية واما القوة الشهوانية  
 مبدأ جذب المنافع وطلب الملاذ من الماكل والمشارب وتسمى القوة الشهوانية والنفس  
 ايضا واما القوة الغضبية فهي مبدأ الاقدام على الاحوال والشوق الى التسلط والترفع  
 وتسمى قوة سبعية ونفس الوامة ويحدث من اعتدال الحركة الاولى والحكمة والثانية العفة  
 والثالثة الشهامة فالامهات هي هذه الثلاثة وما سواها من تفاريعها ثم ان كلاً منها  
 مخوف بمفرده في افراد وفرد هار بلتان اما الحكمة فهي معرفة الحقائق على ما هي عليه  
 بقدر الطاقة وهي العلم النافع المعبر عنه بمعرفة النفس ما لها وما عليها بالشار اليه بقوله  
 تعالى ومن يوف الله فجدة فقد اوتي خيراً كثيراً وافراطها الجور وهي استعجال الكفر فيما لا  
 ينبغي من الشاء باعالي وجه لا ينبغي مخافة الشراخ وتفريطها العبارة التي هي  
 تفريط في القوة النظرية والاشياء والوقوع في الكتاب القوام النافع والاشياء النافعة  
 انقياد الشهوة العقلية في الامور التي لا تليق بها من سبب اروية من غير اضطراب في  
 الامور الخالصة التي يكون فعلها بغير تلاعب واداء وافراطها التهور اي الاقدام  
 على ما لا ينبغي تفريطها اي التهاون في الامور النافعة وفي انقياد الشهوة

للناطقة ان يكون تصرفاتها بحسب اقتضائها الناطقة لتسلم عن استبعاد الهوى لياها وان  
 يستند بها في الذات على ما ينبغي وتفريطها التهور اي السكون عن طلب الذات بقدر ما خفى  
 في العقل والشراخ اشارة لاختلافها لا وسطاً فضائل والافراط زائل واذا امتزجت الفضائل  
 حصلت من اجتماعها حالة متشابهة تسمى بالعدالة فاصول الفضائل بهذا الاعتبار اربعة العفة  
 والشجاعة والحكمة والعدالة وكل منهما شعب وفروع مذكورة في كتب علم الاخلاق وكذلك  
 الزوايل الستة لكن العلم والصبر كالابوين لايير الفضائل لان الصبر هو ملكة حب النفس  
 عن الشهوات وتوطئة لها على المكروهات على مقتضى الراي الصحيح فهو من حيث كونه مبدأ  
 حبس النفس عن الشهوات يوجب ملكة العفة ومن حيث كونه مبدأ تقاطعها على المكروهات  
 يوجب ملكة الشجاعة فاذا حصل العلم والصبر نتج منهما سائر الفضائل فالعلم بمنزلة  
 الاب لها كونه مبدأ من حيث ان الاخلاق والملكات موارث الاعمال وهي متفرعة على  
 العلم واما الصبر بمنزلة الام لها لان انطوائها على سائرها بالقوة لكونها ثمرات ونتائج  
 للاعمال الشاقة الموقوفة على الصبر فلكون الصبر منظوماً على جميعها كان الصابر كان الصابر  
 بمنزلة المحتلي بجميع الفضائل ولمن صبر وغفران ذلك من عزم الامور ومن هذا  
 ظهر ايضا سر قوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب ثم انه يجب رعاية الاعتدال  
 والتوسط بين طرفي الافراط والتفريط في هذا القوي كذلك يجب رعايته في جميع الصفات  
 حتى ان الايمان الذي هو اصل العبادات وراس جميع الفضائل يعتبر فيه التوسط بين التشبيه  
 والتعطيل بحيث يبقى العقل مصوناً عن الطرفين ولذلك كرر الامر في الوحي الالهي بالعدالة  
 والنهي عن تفريطها بقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهي  
 عن الفحشاء والمنكر قل امرت بالعدل ووصف ذاته المقدسة بالعدل حيث قال قايماً  
 بالقسط وقال بعض المحققين الصراط المستقيم الذي يبسط على من جهنم يوم  
 القيمة له امثال في هذا العالم وهو الصراط المستقيم لانه مفسر بالاقتصاد والتوسط بين



الاخذاد وكما ان الصراط المستقيم الاخروي موصوف بالذوق الباقية حتى قيل في وسفاد من  
الشعر واحد من السيف كذلك هذا الصراط المستقيم موصوف بهابل لا عرض له اصلاً لانه  
بادني الخراف دخل في احد طرفي الافراط والتفريط وهي زابل مملكات فيعظم الخطر يصعب  
الامر ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم شيبتي سورة هود لما رايته فيها قوله تعالى  
فاستقم كما امرت الالههم لهدنا الصراط المستقيم وقناد ركات الحجيم ووفقنا لما تحب  
وترضى وجنبنا عن ابائهم فان قلت ما الحكمة في خلق هذه النفوس القوي ثم اشتراط  
التوسط في احوالها قلت اما النفس البهيمية فالحكمة في خلقها بقاء البدن الذي هو مركب النفس  
السمة ليتصل بذلك الى كمالها اللائق في انبي العلم والعمل واما السبعة فلكسر صورة  
البهيمية وقهرها ودفع الفساد المتوقع من استيلائها واما اشتراط التوسط في افعالها  
فليلا تتعبد النفس الناطقة في هواها وتصرفاتها فتقع عن كمالها ومقصدتها وقد  
مثل ذلك بفارس استوفى سباعاً بهيمة للاصطياد فان نقاد السبع والبهيمه للفارس يستعملها  
الفارس على ما ينبغي حصل مقصود لكل بوصول الفارس الى الصيد والسبع الطعمة والبهيمه  
الى العلف ولا اهلك الكل واما ان هذه النفوس متعددة ام واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار  
ام قوي وكيفيات للنفس الناطقة فله مقام اخر ولهم مقام اخر **باب تدبير المنزل** وهم  
علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والولد والمالك والمملوك ففائدة ان  
يعرف كيفية المشاركة التي ينبغي ان يكون بين اهل منزل واحد لينتظم لهم المصلحة **مسألة**  
في بيان المراد من المنزل وسيا احتياج الناس اليه واعلم اولاً ان المراد بالمنزل في هذا  
المقام البيت المتخذ من الاحجار والاشجار بل المراد بالتألف المخصوص الذي يكون بين الزوج وزوجه  
والوالد والولد والخادم والمخدوم والمالك والمملوك وسواك فوا من اهل الدار الدرا واهل  
الور واما بيان الاحتياج الى المنزل فلان الانسان في بقا شخصته يحتاج الى الغذاء ولا يمكن  
تحصيل الغذاء بتدبير صنائي كالحراثة القطع والحصاد والتقية والتخمين والتخمين والطبخ

وتمهيد

وتمهيد هذه الاسباب انما يتاقي بمعاونته ومشاركة ثم ان حيلة المقدار الضرورية في كل  
يوم من الغذاء يتعذر كل يوم تست الحاجة الى ادخال اسباب المعاش وحفظها من  
ابناء الخراف ولا يتصور المحافظة بدون مكان يضبط فيه الغذاء حتى ياتي الى المنزل ثم ان  
الشخص يحتاج الى ترتيب الصناعة الضرورية في تحصيل الغذاء فلا بد له من معاون  
يقوم في منزله وينوب عنه في حفظ اعذبه واقواته وقت غيبته واشتغاله بالضرورة  
هذا بالنظر الى حال الشخص واما بالنظر الى حال النوع فلا بد له من مراة ينتظم امر التوالد  
والتناسل بالازدواج معها فاقتضت الحكمة الالهية ان يضبط بالتساكح امر المنزل وامر  
التناسل جميعاً فاذا وجد من ينزه اولد وجب تدبير امره على الوجه اللائق واذا اجتمع  
الزوج والزوجة والولد فمراعات مصالحهم بدون معاون متعسر فيحتاج الى الاعوان  
والخدم لينتظم امر المعاش لهذه الجماعة التي هي ركان المنزل اعني الوالد والوالدة والولد  
والخادم ومن المقرر المعلوم ان نظام كل كثرة منوط بوحدة تاليفية فنظام المنزل ايضا  
مربوط بتدبير صنائي يوجب رابطة اللفة بين اهله والولد من بينهم بهذا الترتيب اربع  
فرياسة المنزل وسياسة اهله مفوض برايه فلا بد ان يقوم ببنيتهم بالرفع والتدبير  
الصائبة من الترغيب والترهيب والوعود والوعيد والتكليف والرفق والمدارات واللفظ  
والعنف حسبما يقتضيه الحال حتى يبلغ كل من كان تحت تدبيره الى كماله اللائق به وبما من  
عن الاختلال ولكان الاحتياج الى هذا الاجتماع مع جميع الخلايق فيحتاج الكل الى  
تحصيل هذا العلم والاصل فيه ان ينظر المدبر الى احوال اركان منزله ويستخدم كلا  
منهم في عمله اللائق فبان وقع في احوالهم خلل يقوم باصلاحه وكما ان الطبيب يوجب  
قطع عضو لمصلحة عضو اشرف كذلك يجب ان يجعل الركن الاحسن فذا للاشرف والمالم  
يكن خصوصية المنزل ماعوظ في هذا الفن كما اشار اليه الحكماء الى تدبير اشرف انواع  
المنازل الذي هو البنلحيث قالوا افضل المساكن ان يكون بناؤه على محكم وسقفه



مرتفعاً وبابه متوسعا وعيد فيه مقام لا يكل فصل ويحتاج كل الاحتياط فيه لدفع  
 الفرق والخرق والقتل وخرق المواثيق **مسئلة** في بيان اداب كسب حجة  
 الحاشية بدان يتزمن من ثلثة اشياء الاول الجور بان يعامل ولا يؤصل الحق اليه  
 لانه اذا فعل كذا اجتز عنه ولا يعامل معه احد فلا يتم امر كسبه الثاني الدانة بان يترك  
 صنعة اسلافه ويشتغل بصنعة ادبي منها فان صنعة الاسلاف وان كانت دينه  
 خسيسه لا يلام الرجل عليها والثالث العار بان يشتغل بصنعة تؤدي الي اعار العظيم  
 كالمسب ولهم الوجه **مسئلة** في بيان كيفية التصرف في المال من كان دخله غالباً علي  
 خروجه فانه في الزيادة فهو ممن يكون في سن النمو في ان الزيادة علي المصروف يكون بدل  
 ما يتحلل ومن ساوي دخله وخروجه في كل حال من هو في سن الوقوف ومن زاد خروجه  
 علي دخله في كل حال الشيوخه فكما ان ذاك لا بد ان ينهي الي الموت كذلك حال هذا الشخص  
 ينهي الي الفقر وهو سواد الوجه في الدارين **مسئلة** في بيان اداب الانفاق لا بد ان  
 يحتز في الانفاق من اربعة اشياء الاول الخسب بان لا يصرف المال علي الخدم والخلاف  
 والمحارم ولا ينفق عليهم الثاني التقصير بان لا ينفق علي نفسه واهل بيته انفاق الايقا  
 الثالث الاسراف بان يكون خروجه علي مقتضى الشهوة لا علي وفق المصلحة الرابع سوء  
 التدبير بان يكون قصده ان يكون خروجه علي وفق المصلحة لكن لا يحصل مقصوده  
**مسئلة** وهو علم بصالح جماعة متشاركة في مدينة ويسمى السيكلة المدنية  
 ففائدة هذا العلم ان يعلم كيفية المشاركة التي بين اشخاص الناس ليتعاونوا في صلاح  
 الابدان وقضاء الحاجات لان الانسان لا يستطيع ان يعيش بمفرده فيحتاج في عيشه  
 الي انفسهم ولبسهم والسكن وذلك انما يتم بالقدن اعني الاجتماع مع بني نوعه وذلك يودي  
 الي وقوع النظم بينهم المودي اليه اختلال النظام فست الحاجة الي اربع صناعات ضرورية  
 الزراعة ليعمل من الطعام والحياكة لتدبير امر اللبس والبناء لتدبير امر السكن والسياسة

لنظم الامور

لنظم الامور وانتظام مصالح الجمهور ثم ان ههنا صناعات اخرى بعضها متقدم علي هذه الصناعات  
 وبعضها متأخر عنها اما الاولى في كمالها رادية للزراعة والحلاجية للحياكة والثاني كماله في  
 ولذلك قال الحكماء الانسان عالم صغير والعالم انسان كبير فكما ان الاعضاء الرئيسة في البدن  
 اربعة القلب والدماغ والكبد والانتان كذلك الحرف والصناعات وكما ان كل من هذا  
 الاعضاء الرئيسة خدام فكذلك كل من تلك الصناعات ان اشرف هذه الصناعات كلها صنعة  
 السياسة لعموم نفعها وشرف الله اكسبها وهي العقل الكامل والراي الناقب والتأيد المادي  
 والارشاد الغيبي وشرف محل تصرفها وهي النفوس الناطقة والارواح الانسانية ولا انسان  
 اشرف المركبات **مسئلة** السياسة اثرها ما في الظاهر وهو سياسة الملوك ونوابهم واما  
 في الباطن وهو سياسة العلماء والمشايع واما فيهما جميعا وهو سياسة الرسل والانبياء فكل  
 من اصطفاه الله وزاده بسطة في العلم والملك فهو السياسي المطلق ولاية الخلافة في صاحب  
 الشريعة فالسياسة تتوقف علي كون افعال السياسي تحت ضبط العقل وكون اقوي الحيوانية  
 له مقهوره تحت نفسه المظمنة ولذا اشترط في خلافه العفة والشجاعة والكفاية والعلم واما  
 المذكورة فمن مهمات الكفاية والشجاعة واما الاسلام فمن شرايطه العلم والعفة **مسئلة**  
 في بيان كيفية ضبط المملكة لا بد ان ترتب اهل كل مملكة علي ثلثة اقسام الاول اصحاب  
 التدبير والثاني اصحاب الحرف والصناعات والثالث للفظه والعراس وجعل كل جنس  
 ريسا مطلقا ثم تحتهم روسا معينون لبعض من ذلك الجنس الي ان ينتهي الي قوم هم خادون  
 فقط لا يخدمون واصحاب الحرف لا بد ان يكونوا ممن يكون حرفة سبب انتظام المعاش  
 واحوال البلد واما الحرف التي هي من اسباب فساد العقل كبيع الشراب وفساد المال كالقمار  
 او فساد البدن كالسحر او فساد الدين كالفسق او فساد النسل كالزنا فلا بد ان تزال وتجي  
 والحاصل ان كل حرفة تكون سبب انتظام المصالح الخمسة الضرورية وهي مصلحة العقل والدين

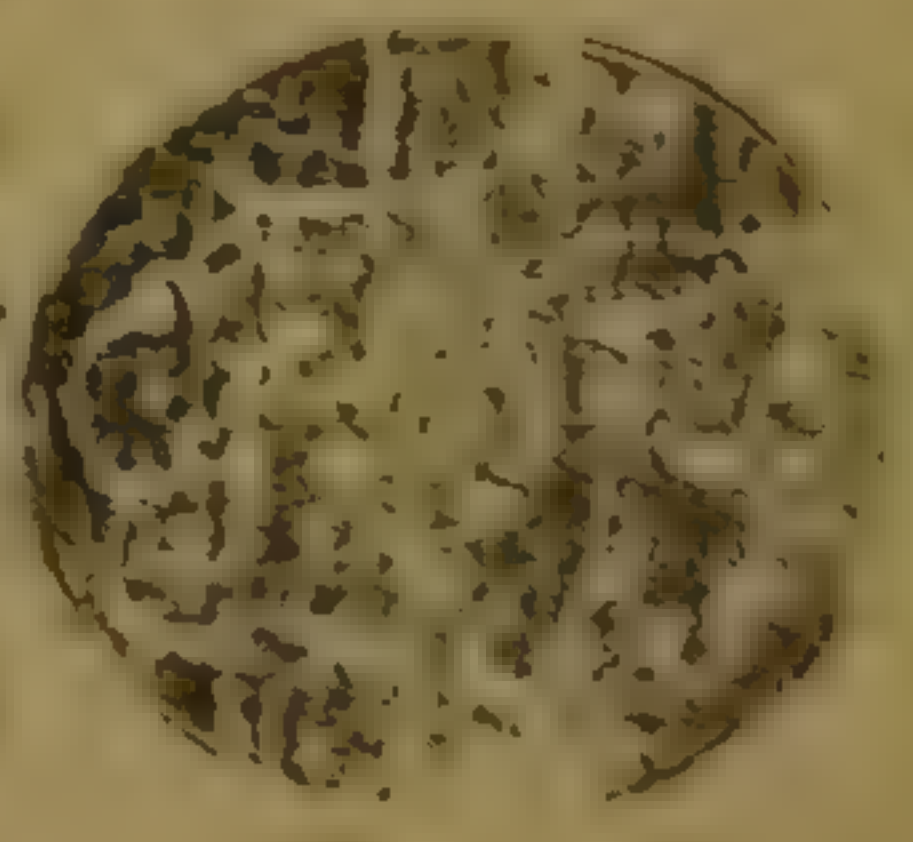


والنسل والمال والزوج لا بد ان يراعى وما يكون سبب فساد احد هـا فلا بد ان يثبته ثم لا بد  
 ان يشتغل كل صنف بعمله الخاص ولا يلهي ولا يجبر صنف على عمل صنف اخر حتى لا يودي  
 الى اختلال النظام فكل ميسر لما خلقه خلق الله الحرب رجلا وللقصعة والترديد رجلا  
**سبب** في حكم البطالين من الناس وهم الذين افتقروا الى صرف عقولهم الى استبطاء الليل  
 والتدبيرات في حصيل الاموال وتمهيد العذر لانفسهم في البطالة فمنهم من يحتال بالتعطل  
 بالعين اما بالحققة كجماعة يعون اولادهم وانفسهم بالحيلة ليعدروا بالعمى فيعطون  
 واما بالتعاطي والتفالج والتجاني والتماضي واطهار ذلك بانواع من الخيل ليكون سبب  
 المرحه ومنهم جماعة يلتمسون افكاه واقف الكا يتعجب الناس منها حتى تنبسط قلوبهم عند  
 مشاهدتها فيسخرن ابيثي قليلا وذلك قد يكون بالتسخير والمحكات والتشعبه  
 والافعال المضحكه وقد يكون بالاشعار الغريبه او الكلام المنثور المسموع مع حسن الصوت  
 او الذي يرك داعية الحشيق من الحساق كصفة الطالبين في الاسواق او سليم ما  
 يشبه العوض وليس يعوض كبيع النعوى بذات والشاشي الذي يخيل انها ادوية لم يجد  
 بها نسبيا واصحاب القرعة والغال والواعظ الكذابون على من المنابر اذ غرضهم استمالة  
 قلوب الناس واخذ اموالهم فكم هؤلاء البطالين اما عند الحكام الاسلاميه فهو ان لا يتركوا  
 على حالهم بل يجبروا على ان يكون من الاقسام المذكوره وعند بعض الفلاسفة لا بد ان  
 ان يقتلوا لانهم نفوس معضلة يكون كلامهم على الناس فلا بد من تطهير المملكة عن لوث وجودهم  
 بحيث تمايز من ازارع والبساتين من النباتات الفاسده **في الامور**  
 وهو مفة الاخلاق والملكات التي يجب ان يتولى بها الملوك لينتظم دولتهم ويستمر ملكهم  
 وسلطنتهم واعلم ان السلطنة والخلاف من افضل العبادات اذ كان مع العدل والاخلاص  
 ودين النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث لا يرد دعوتهم الامام العادل احدثهم وقال صلى  
 الله عليه وسلم اقرب الناس مني بالسائر في الدنيا امام عادل فما ظنك بمن يكون ظلي الله في اخره  
 ونائب حله

ونائب رسوله فيجب على السلطان شكر هذه النعمة العظمى والعطية الكبرى وهو رعاية العدل  
 بين احاد الرعايا وافراد البرايا كما يشير اليه قوله تعالى يا داود انا جعلنا خليفته في الارض فاحكم  
 بين الناس الحق فلا بد ان يشبه بالرسول فيما يمكنه من التحلي بالخصال الفايقة والفضائل الباهرة  
 ولهذا قال الحكماء يجب ان توجد في السلطان عدة صفات اعلم اهمه وهو انما يحصل  
 بتهديب الاخلاق **١** اصابة الراي في الفكر وهي بحودة النظرة وكثرة التجربة **٢** قوة الغزبة  
 وتحصل هي بقوة الثبات ويسمى بعزم الملوك وعزم الرجال وهي الاصل في اكتساب جميع  
 النيرات والفضائل **٣** الصبر على مقاس الشدايد فان الصبر مفتاح الفرج **٤** ان يكون كرم عا  
 لا ينظر الى الدنيا وما فيها فان الذهب والفضة من اول مراتب المركبات فهو احسنها ولا شك  
 ان المطلوب اعلى مرتبة من الطالب فلوان محبة الذهب والفضة غالبة على قلبه لكان اشرف  
 الاعضاء خسر من انس المركبات وذلك بعيد عن ذروة الكمال وصحوة ووقوع في تخفيض  
 النقسات ان يكون فكر غالبا على قوله وفعله ولا يقع بما يري الامور وانما خضام بالخلافة  
 بسبب عقله المميز له عن سائر الحيوانات فان من الحيوانات ما هو اقوى في الشهوة والغضب  
 من الانسان فلا بد ان يكون جل افضال الملوك على وفق العقل ومقتضى الحكمة **٦** ان يكون  
 مقبلا بالعفو مما طرأ في العقوبة كيلا يندم حين مالم ينفعه الندم **٨** ان يكون شفيقا  
 على الرعية وملازما على طريق العدل **٩** ان يكون مخالطة ومجاورة مع اهل العلم لما عرفت  
 ان كمال السياسة بالتأثير في الظاهر والباطن وذلك انما يحصل بذلك **١٠** ان لا يكون  
 مهيبا في الغاية بحيث لا يتد اصحاب الحاجات ان تعرض عليه المصلحة وان لا يكون حليما  
 في الغاية بحيث يتكلم كل احد معه ملا يعبه وينبغي ايضا ان لا يرد الظلم بمجرد ان قال له  
 صاحب رذائل لكل قائل غرض فلعل فيه فائدة ولا يقبل بمجرد ان له فيه نفع اذ لعل عاقبة  
 وخيمه بل يكون مترددا في القبول والرد ولا يرضى حتى يظهر ما يانه **١١** فاذا انقارفت  
 المصلحة والفسدة في قضية فلا بد ان ينظر الى الغاب فان كان الغاب المصلحة لا يعتبر



بالمفسدة الرجوحة وان كانت المفسدة راجحة فلا ينظر الى الصلحة الرجوحة فلا  
 بدان يكون نظره دائما الى الراجح **مسألة** في بيان ما ينبغي عليه اساس العدل الذي هو  
 العدة في السلطنة ونظام المملكة وهذا ورد في الحديث النبوي عدل ساعة خير من  
 عبادة سنة ورسالة ان نفع العبادة راجع الى العابد ورسالة العدل راجع الى الخلق  
 ولان العدل سبب الامن فيطمئن الخواطر فيشتغل كل الخلق بعبادة الخالق فكل عبادة  
 تقع في ذلك الاقليم فالسلطان العادل منه نصيب بل النصيب الكامل له وكذلك  
 المدعى على السلطان وان كان ذلك الان الخير الحاصل بوجوده غالب على الشر الحاصل  
 بظلمه بل الواجب على كل مسلم ان يطلب من الله تعالى ان يوفقه ويزيده في عدله وروي  
 عن عبد الله بن المبارك انه قال لو علمت انه يستجاب لي دعوة واحدة لصرفته الى  
 صلاح حال السلطان لينتفع به عموم الخلائق ثم ان بنا العدل على رعاية قواعد  
 الاولى كل قضية تقع ينزل نفسه فيها منزل الرعية فيرى لنفسه لو كان الملك غيره  
 الثانية ان لا يجوز انتظار ارباب الحاجات ويكون على الخد في حظه الثالثة ان لا يستقر  
 اوقاته في استيفاء المذات الجسمانية فانها اقوى اسباب فساد الملك الرابعة ان  
 يكون مدار امره على الرفق والدار الاعلى العرف والقرى **التاسعة** ان يكون مطمح نظره  
 رعا الخلق لا رعا خلق فلا يطلب الخلق في مخالفة الحق السادسة الشفقة والرحمة  
 على الخلق فانه يجلب رحمة الحق لما ورد في الحديث الصحيح الراحمون يرحمهم الرحمن  
 ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء **السابعة** المييل الى صيبة اهل الحق وعدم  
 الانقباض من اموالهم **الثامنة** ان لا يفوض معظمت الامور على من يعجز  
 عنه بل يعين على امره ان الله يامرهم ان يؤدوا الامانات الى اهلها **التاسعة** ان  
 يكون سياسته على وجه لا يكون له عدو لان الظلم لا يبعث في طمطم من ربه  
 كل ما يقع في المملكة يسال عنه يوم القيمة لكونه في سعة وقصور سياسته ثم لا يبد



للسلطان من وزير عاقل صالح مدبر فان الوزير اذا صلح صلح الملك واذا فسد فسد  
 وقال الله تعالى خذني عن يميني واجعل لي وزيراً من اهل بيتي اذني  
 واشركه في امري كي نستعمل كثير او نذكر كثير ففيه اشارة الى منفعة الوزير كما لا يخفى  
 وقال عليه السلام اذا اراد الله بامرئ خيراً جعل له وزيراً صدق ان نبي ذكره وان ذكر  
 اعانه ولذا قيل لا تسئل عن السلطان من هو وانظر الى الوزير من هو قيل الامين من  
 الوزير امن صاحب الملوك بالصدق في المناصحة والثاني من من يصحبهم بالمدارات  
 والمداهنة ثم يجب ان يجعل العلم والصلح وجوباً قاطعاً ويستعين بدعائهم  
 ويشاورهم ويعتمد على قوتهم فوق ما يعتمد على قول غيرهم فانهم ورثة الانبياء  
 وسبب صلاح الدارين ولذا قيل انما بين الدنيا باربعة بعلم العلمى وعدل الملوك  
 وعبادة الصلحا وسخاوة الاغنيا وفي الحديث النظر في وجوه العلمى عبادة وفيه ايضا  
 يوزن مداد العلمى وماء الشهداء **التي** فلا يفضل احد على الاخر فاطنك  
 بطاغية قال الله عز وجل فيهم ثم اوردنا الكتاب بالذين اصطفينا من عبادنا فمنهم  
 لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله قال علي بن ابي طالب  
 نزلت علي ما رواه ابو الدرداء اما السابق بالخيرات فيدخل الجنة بغير حسنا واما المقتصد  
 فيحاسب حسابه بسيراً واما النظام لنفسه فيبسط في طول المحشر ثم يلقاه الله به  
 فيدخل الجنة فيقول الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن واذا جلس مقام ابيه يجب  
 ان يجلس اخلاً ابيه لان الحب والبغض يتوارثان ولا يقدم احداث القوم عليهم  
 ليلا يتغير قلوبهم عليه بل الا يبق ان لا يجالس الاحداث مطلقاً فان تجالسهم منزه  
 للدين ولذا قيل ان اماره زوال دولة الملك ان يجلس الاحداث ومن لا غيرة له بالمرء  
 ومن اماره الادبار اينما ان يقدم اهل مودته بالاذن وان ينقص خراجه من قد  
 مونة ملكه وان يكون قربه لمن يجعله من التزين وتبعيده لمن يجعله من الترويض



لاجل اهوى لغيره يرجع الي من ادين او الدنيا والاستقامة بفضائح العلم وكثرة  
 السامون وقلة العماره وحاسد النور الخودي الي مخالف الاوتناج العسكرية  
 اذ قيل هم نفروا ثاقموا وانظروا امارات وزوايا الدولة ترك اهل باحكام الشريعة  
 وعدم ايبالات بتنفيذها وغلبة الظلم وشيوعه من العسكر وعدم ائبالا بدفعه  
 وان لا يكون السلطان سخيّا ذاته بل سخيلا لئلا يؤاخذوا قتل اذالم يكن ملك ذاهبه  
 فدفعه فدولته ذاهبه فاذا وقع شئ من هذه العلامات من السلطان وامر ظهر  
 في ملكه بحسب علي اركان دولته ان يخبروه في الحال ويالي السلطان دفعه وتداركه  
 لا ايمان والا فبعد من اب البحر يتبع الخرق علي الراقع لئلا يبقا في ان يدفع  
 عن الدولة العثمانية هذه العلامات ويديم دولة سلطاننا الخاقان الاسعد خان  
 عبد الحميد بن احمد خان بحمة سيد المرسلين عليه افضل الصلاه والسلام  
 واكمل الحيات وليكن هذه اخرا ما اردناه

من در الفوايد وغرر الفزايد

تم في ٢٠ رجب ١٢٩٦

احسن الله  
ختمها

علي بن ابي طالب والعباد وخواصهم الي عفو ربه الملك الجواد بن سيف ابن محمد بن زيد بن طاهر بن  
 حنفي مذهبنا الموقر بركة عفو الله ولوالديه وللمن قرأ فيه وراي فيه عيبا واصححه  
 وجميع المسلمين والمؤمنين

وحد

ان ترفيه عيبا فسد لخللا جل من اعيب فيه وعلا

بدره بيان  
مباركة



الموسم يسمى الاقلام

شرح المظومة المسماة بكفاية القلام

في اركان الاسلام لناظمها المحقق

العلامة كمال عبد

الغني النابلسي

قدس الله سره

ونفع به

امام

م



الاسلام

بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله الذي جعل دار السلام مبنية على اركان ونفع الجارية والظلام  
 في السن والفن بتعلم احكام الشرايع وشرايع الاحكام خصوصاً معرفة  
 الشهادتين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه كرامة  
 الائمة الكرام والتابعين لهم باحسان ما تعاقبت الليالي والايام  
 فيقول مولانا سيدنا اعلم العلماء المتبحرين وفضل الفضلاء  
 المدققين الشيخ عبد الغني النابلسي الحنفي ثم الدرعي عامله الله بطه  
 الحنفي لطيف البصائر طريفاً للشارع وضعت على منظومتي المختصر  
 الجامعة للكلام في اركان الاسلام احل ما تقدمت الناظرها والحل يأمده  
 البيان ما انطبق من جفوة الحاظها رشحات الاقلام بشرح كفاية  
 الظلام في اركان الاسلام من فضله ان ينفع بذلك جميع الانام  
 وان يسر لنا حسن الختام فانه ولي التوفيق والهاجى الى سوار الطريق  
 اي الشكر سبحانه وتعالى  
 اي على توفيقه والتوفيق هو خلق الاستطاعة للطاعة في العبد ولم اقل  
 خلق القدرة لان القدرة في اصطلاح الشرع سلامة الاسباب والالات  
 الانسانية لانها مناط التكليف والقدرة بهذا المعنى موجودة في كل  
 مكلف مسلماً كان او كافراً فليزعم ان يكون الكافر موقفاً وهو متنع  
 واما الاستطاعة فهي القدرة المتأثرة للفعل وهي عرض بخلفه اية  
 تكليف عند الفعل لا قبله ولا بعده وقد ذكر الفرق بينهما في  
 علم الكلام اي الرحمة من الله تعالى اي الامانة  
 كل نقصان حال من الصلاة والسلام اي من غير قيد زمان  
 دونه زمان ولا مكان دونه مكان ولا الدنيا ولا الآخرة بل في جميع  
 ذلك الى الابد مشتق من البناء وهو الخبر فيعمل بمعناه  
 مفعول اي مفعول في الدنيا والآخرة او بمعنى فاعل اي رافع  
 لكل من اتبعه في الدارين وهو انسان او حي اسه تعالى اليه بشرع

هذا الكتاب هو المختصر في اركان الاسلام  
 للشيخ عبد الغني النابلسي  
 في شهر ربيع الثاني سنة 1285

امر

امر بتبليغه ولم يامر بالرسول اخص منه لانه مأمور بالتبليغ وقيل هامة ازان  
 من الصفة وهي خيار الثني اي المختار قال صلى الله عليه وسلم ان الله اصطفى كنانة  
 من ولد اسماعيل واصطفى قريشاً من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني  
 من بني هاشم فان خياراً من خيار من خيار بكسر التاء المثناة الفوقية  
 او بفتحها منسوب الى هاشم بالكسر والفتح قال به فارس في المجمل والنهم  
 شدة الحر وركوب التبرج وبذلك سميت هاشم وفي القاموس هاشم بالكسر  
 مكة شرفها الله تعالى وارض معرفة لابلد وهم الجوهرى وفي محل اخر والجاء  
 مكة والمدينة والطايف لانها مجزأت بين نجد وهامة او بين نجد  
 والسراة انتهى وفي النهر شرع الكثر ان مكة من هاشم بكسر التاء وفتحها  
 لانها اسم لكل ما نزل من نجد من بلاد الحجاز سميت بذلك من النهم بفتح  
 التاء والهاء وهو شدة الحر او لتغير هواها يقال نهم الدمر اذا تغيرت  
 فعلى هذا هامة موضعان هما في الاصل مكان واحد اسم مكة واسم ايضا  
 لارض معروفة فهو مجاز من اطلاق اسم الكل على البعض والمراد هنا الاول  
 والثاني علي اي كل ما لاي رجع اليه صلى الله عليه وسلم ينسب وهم  
 اولاد علي وعقيل والعباس وجعفر والحارث والمراد المومن منهم وانباء  
 وهم كل مومن ومومنة اليوم القيامه علي بالفتح اسم جمع كركب وخط  
 والواحد صحابي منسوب الى صحابه مصدر بمعنى الصحيح وهو من لقي النبي  
 صلى الله عليه وسلم من الثقلين مومناً به ومات على الاسلام وان تخللت  
 دة طالت الصحبة اول جمع كرم لغت للال والصحب وهو من الكرام  
 بمعنى الصبح والجود او ضد اللوم اصلها اما بعد فخذت اما واقمت  
 الواو مقامها واصل اما بعد ما يجوز من شي بعد فخذت بها واقمت  
 اما مقامها كما اقيمت نعم عن الجملة وكان النبي صلى الله عليه وسلم ياتي باما بعد في  
 خطبة وكنت وهو الخضوع والالتقاء بمعنى خضوع قبول الاحكام  
 الشرعية والاذعان لها وذلك حقيقة التصديق والتصديق هو الايمان  
 فالاسلام والايمان بمعنى واحد بالبناء للمفعول والالف الاطلاق

وكنت يا اهل مكة اعتباراً ان مكة  
 من تلك الارض المعروفة بهم



من بناءه يعني استقار نصريه يقال بنيت الجدار في الامر المحسوس  
 الا تبار بلفظ الشهادتين ثنية شهادة من الشهادة والشهادتان هما  
 قولك اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله اي في الحديث  
 الذي بالبناء للمفعول واللف الاطلاق ايضا اي رواه الراوي من  
 الرواية وهي النقل عن الغير بني الاسلام ايضا فعل  
 ابتداء في المال فعل اي صوم رمضان فعل اي  
 حجة الاسلام المفروضة على المكلف حيث يجب الاحرام له  
 وهو موضع الاحرام كاستبانه واصلة اسم للزمان فاطلق على المكان  
 مجازا ثم اطلاق اسم الحاك على المحل والمراد بهذا ما ورد في الحديث الصحيح  
 الذي اخرجه البخاري في اوائل صحيحه في كتاب الابواب قال حدثنا عبد الله  
 بن موسى قال اخبرنا حنظلة بن ابي سفيان عن عكرمة بن خالد عن  
 عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب  
 الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وام  
 الصلاة وابتداء الزكاة والحج وصوم رمضان فهذه المظومة  
 شرع لهذا الحديث لان فيها بيان هذه الاركان الخمسة اركان  
 الاسلام التي بني الاسلام عليها فن اتقها فقد اتقن اركان  
 الاسلام مجتنب اجتهاد الامام الاعظم اي جنيبة النفاق  
 رضي الله عنه وهو اقدم المذاهب الاربعة واشهرها واكثرها  
 اتباعا ومقلدين الى يوم الدين ان شاء الله تعالى وغالب  
 احكامه معني على اليسر والسهولة على المكلفين طبق مراد  
 الله تعالى لعباده كما قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا  
 يريد بكم العسر قال النبي صلى الله عليه وسلم الدين يسر في  
 حديث اخر يسروا ولا تعسروا جواب لما اي  
 قصدت من تلقاء نفسي بلا امر احد لي بذلك  
 من كتب فقد لا يمة الحنفية بيان اي هذه اركان

هذا الحديث هو الذي  
 رواه البخاري في كتاب  
 الابواب

اركان الاسلام بابدال التاء المثناة الفوقية حاء الوقف عليها من اجل  
 القافية اي الحجة المذكورة التي هي الشهادتان واقام الصلاة وابتداء الزكاة  
 وصوم شهر رمضان والحج ثانيا مفعول اجمع وتكثير للتفخيم اي قصدت  
 قضيفا والتيفا لطيفا محويا على فوايد حجة ومسايل مهمة متعلقة بالاركان  
 المذكورة اي بذلك التي من قصد افسادها من عباد الله تعالى المكلفين  
 بطاعة في الظاهر والباطن اي ذاته الجامعة لجميع صفاته وافعاله  
 ظاهرا وباطنا بالنصب بدل من ثبوت او عطف بيان عليه مستوف  
 النظم وهو في الاصل جمع اللاتي في سلك واحد ثم اريد به تشبيه الكلام  
 المتناسقة المعنى المجموعة على وزن واحد من اي يكون كانه وهذه المظومة من  
 بحر الرجز وزنه مستعمل مستعملان ثلاث مرة اي نهاية ما يكون  
 والجاء مع الجر ووصفة منظومة وكذا ختمها بحرفه المبني وكثر  
 المعنى بحيث انه ابيات هذه المظومة الجامعة لمسايل اركان الاسلام  
 الخمسة بلفظ مائة وخمسة بيتا اي يصير سهلا والسهل ضد الصعب  
 اي عدم تشيانه ابياتها واتقان مبانيها ومعرفة احكامها  
 من الناس في السن والفن وهو المنظومة المذكورة خصوصا  
 من اتقيا بالاسفار الدينية ولم يملكه التفرغ لقرات الكتب الباردة  
 القارية وفقه الحنفية اي هذه المظومة اي مقدارها يكفي  
 من معرفة الدين المحمدي اعتقادا وعملا وهو المذكور الذي دونه  
 البلوغ ويلحق به الجارية وما في معناه كمن لم يبلغ سن التمييز  
 معرفة الدين وان كان شيئا كبيرا من التعمين في بيان جملة  
 اركان الاسلام الخمسة التي المذكورة في القرآن وهو من غير صلى  
 الله عليه وسلم اي اطلب منه سبحانه وتعالى اي  
 الموصوف بالكرم وهو الجود والعطا المفضل بابدال التاء المثناة  
 الفوقية حاء الوقف لصحة الوزن والقافية وهي التماوز  
 عن الذنوب والمساخرة عنها ان يكون معطوف على المفعول المفعول

اصح

ينها



اي واساله تعالى كونه اي انضافه بانه **مقتضى** بالقاف والذال المعجم  
من الانقاف وهو النجاة والسلامة في دار **الخرق** بابدال الناء هاء ايضا  
لما ذكرنا وهي يوم القيامة **فصل** مرفوع بانه خبر مبتدأ محذوف  
تقدير هذا افضل **بيان مقتضى** اي ما تقتضيه من سابل الاعتقاد  
**شاهد** قوله تعالى لا اله الا الله لا معبود بحق الا الله تعالى **شهادة**  
**ان محمد** ابن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم الذي ولد بكة عام الفيل  
هاجر الى المدينة ومات بها وقبره الا ان بها صلى الله عليه وسلم **قول**  
الله الي كافة العالمين وهذا هو الركن الاول من اركان الاسلام **ثاني**  
**فصل** تقالي وهي الجزم بوجوده سبحانه وتعالى منزها عن مشابهة  
كل شيء جزما مستندا الي دليل عقلي وكشف الهامي وبانضافه بصفات الكمال  
وسميته الجلال والجلال فاعلا كل شيء حاكما باحكامه السريعة على كل شيء  
والدوام على ذلك الى الموت **ثالث** ايها المكلف العاقل البالغ **ثاني**  
بالنظر الى مقتضى الله تعالى في الخيال يعني بحملها فرض عين  
لا بهيادته تعالى فرض عليك ولا تنافي العبادة الا بعد معرفة المبدء  
ولا ادعاء له وبما لا يمكن التوصل الى الفرض الا به فهو فرض بانه سبحانه  
وتعالى والجوارح المجرورة متعلق بالمعرفة فانها مصدر **جواب** والجوارح عند  
احل المسئلة والمجاعة هو الجوهر كغرفة وهو الجزء الذي لا يقبل الانقسام  
اصلا لسطحه وهو الذي يتركب منه فكل جسم مركب منه والجوهر عند حكماء  
الاساطفة اما جوهر مادي اي مادي او صهر روحاني والجزءاني هو  
الجسم واجزاءه الالهية والصور والروحية العقول والنفوس المجردة  
وقد اطلق اصل المسئلة بفسحة وعلى كل حال فاسمها منزوع عن ان يكون شيا  
من ذلك لانه يستحيل ان يكون جسما لانه الجسم مركب وكل مركب حادث  
لحدث فله بعد الساطعة الاصلية واذا استحال عليه تعالى ان يكون جسما  
استحال عليه ان يكون من الجسم لان الجسم مركب جوهر **ثاني** او **ثالث**  
وصورة لتعدد الاجزاء وتو واحد سبحانه كما سئل في دليل الوحدة

اولا فقتلوا الى التركيب وتخيرون ويؤمنون وهو امر اضحى ان يقولوا ما لا ينتمى  
الى القديم فكيف ينتمى اليه القديم ويستحيل عليه تعالى ايضا ان يكون روحانيا  
عقلا او متصفا بما بالمجسم ويجوز اعنلا فقتلوا الى المتعلق الجسماني او المتجرد  
الروحاني والمتعلق والمتجرد عرضان لا مكانا انكناهما بغير المتعلق وتعلق  
المتجرد وكل عرض حادث والقديم لا يفترق الى الحادث كما ذكرنا **ثاني**  
بالعين المهمة وفتح الراء وهو ما لا يقوم بذاته بل بغيره بانه يكون قائما  
لغيره في التخيير فمعنى وجود العرض في غيره هو ان وجوده في نفسه هو  
وجوده في غيره اي في محله الذي يقو به والمرض ثلاثة اقسام **الاول** وهو  
المقدار والكيف كاللون والطعم والرائحة والنسبة وهي سبعة اقسام **الثاني**  
وهي النسبة المتكررة والبنوة والفوقية والنجاسة والايه وهو الحصول  
في المكان والهي وهو الحصول في الزمان كالمتأخرة والحداثة والوضع وهو  
الحداثة الهيئة الحاصلة للجسم من نسبة بعض اجزائه الى بعض اواب  
الامور الخارجة كالماء والارض مثل القيام والمفودة والحد وهو  
نسبة الشيء الى ملاصق ينتقل بانتقاله كالنعم والمقصود والنجاسة وكنايته  
كالقطع والتأخر كالانقطاع فجميع اقسام المرض تسعة وهو متمتع **ثاني**  
لان البقاء عرض فلو بقي العرض لقام المرض بالمرض والعرض لا يقوم  
بنفسه بل لا بد له من جوهر يقوم به فكيف يقوم به غيره واذا امتنع تعالى  
وجب حدونه والله تعالى قديم فيستحيل عليه ان يكون حادثا فليس هو عرضا  
سبحانه وتعالى **الاسم** اي بجمعه ويحيط به **ثاني** وهو ما يستقر  
عليه الشيء والخير هو المزاخ الذي يستغله الشيء وبملاؤه وكلها يستحيل  
على الله تعالى لانه افتقار الى الغير تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **ثالث**  
لنفي ليس اي لا يحويه مكان **ثاني** سبحانه وتعالى اي تعلمه علما تاما من  
جميع الوجوه **ثاني** البشرية وغيره من العقول الملكية والنجاسة وما لا  
يعلمه الا هو سبحانه كما قال ويخلق ما لا تعلمون فان العقول كلها مخلوقة  
للاجماع على ما عدا الله تعالى مخلوق والمخلوق لا يعلم الخالق الا علما حادثا **ثاني**

و

ث



لا يشبه القديم والعقول جمع عقل وهو جود وحاطي منبت في الذراع واليد في  
القلب تدرك به الحاضرات بواسطة الحواس والغايات بواسطة الفكر  
اي الله تعالى يعني عظم **وقال** اي ارتفع عن حال العقول وفي ذكر  
الادراك السارة الى ان العقول تعلم سبحانه من وجه كونه موجودا حقا  
منصفنا بصفات الكمال منزهة عن صفات النقصان ولا تعلم من كل وجه  
فمنه معرفة تصديق بوجوده وذلك مقدار ما كلفها به **فان**  
سبحانه وتعالى القدرية الانزلية **تسبح** اولو بوجه من الوجوه **التي**  
الحادثة كلها ما كان منها وما لم يكن **وتسبح** اي ماثلت وشابهت صفات  
واسماؤه الانزلية القديمة **الصفات** والاسماء الحادثة كلها **وتسبح**  
وتسبح جميع **اي** ما يملكه من جميع مخلوقاته المحسوسة والمفقولة **وتسبح**  
اي مدبر ومعين قال ابن فارس في الجمل وانزلت فلا ناموا زرع اعنته  
اعلى امره ومن ذلك الوجه **تسبح** اي لا يسبحه وتعالى مثل كسر الميم وسكونه  
المتلذذ وهو السبحه **تسبح** اي لا يسبحه وتعالى **وتسبح** وهو المثل الذي اذا نظر  
اليه واليه نظير كانا سوا كذا في الجمل **وتسبح** خبر مبتدأ محذوف تقديره  
هو فرد والفرد هو الذي لا شبه له اي لا يشابهه شيء اصلا **وتسبح**  
وتسبح **اي** جهة جهته تعالى كما من غير **اي** تكمل **وتسبح** اي بادل التاكثاف  
التوقية حاء لاجل الوزن والغافية اي لا يعرف سبحانه المعرفة العامة  
غير تعالى لانه قديم ومعرفة بنفسه قديمة فهي تامة وغير حادث  
ومعرفة به حادث والمعرفة بالحادث ناقصة فلا تليق بالقديم **وتسبح**  
اي هو واحد جمل وعلا وفي شرح الجامع الصغير للمناوي قال لا يرى  
المزق بين الواحد والا حدان الا حد بيني لنفي ما يفر كرمه من العدد  
نقول ما جاء في احد والواحد اسم بيني لفتح العدد نقول جاني واحد  
من الناس ولا نقول جاني احدهم الناس قالوا واحد منفرد بالذات في عدم  
المثل والنظر والاحد منفرد بالمعنى انتهى وكراد انصافه تعالى بالوجود  
اي في ذاته سبحانه وبما انتفاء المثل من ذاته تعالى بمعنى عدم قولها

الانقسام

111  
الا انقسام والتبويض والتجزئ والا لكان مركبا في ذاته وكل مركب  
حادث كما مر **وتسبح** اي في افعاله تعالى وهو انفراده تعالى باختراع  
الكائنات عموما وامتناع استثناء التاثير لغيره تعالى في شيء من الممكنات  
**وتسبح** اي بالها الساكنة لاجل الغافية اي في صفاته سبحانه فلا تعد  
لصفة من صفاته تعالى ولا ينصف غير لصفة تشبه صفة من صفاته  
تعالى ودليل الوحدة انه لو فرض وجود الهين اثنين فلا بد ان ينصف  
كل منهما بصفات الكمال ويتنزع عن صفات النقصان والا لما كانا  
الهين اثنين وبعد ذلك فاما ان يقدر احدهما على مخالفة الآخر  
باعدام ما يوجد الاخر ولا يقدر فان قد لغم عنهما لانه لا يمكن لكل  
منهما دفع اعدام الاخر لا يوجد وان لم يقدر انهم عنهما ايضا لعدم التثنية  
من كل منهما على انفراد مراده **وتسبح** سبحانه وتعالى **وتسبح** اي لا غنى  
تاكيد المحرم المفهوم من تعريف المبدأ والخبر والعقد صفة سلبية وهو انتفاء العدم  
السابق على الوجود وهو من خواص الالوهية الحقيقية وقد بيانه تعالى لولم  
يكن قديما لكان حادثا **وتسبح** اي حادثا لا يحتاج الى محدث فيلزم الدور في النسل  
وهو محال هو ايضا **وتسبح** سبحانه وتعالى والباقصة سلبية ايضا  
وهو انتفاء العدم الملاحق للوجود والمراد البقاء بالذات المختص بالالوهية  
دليله انه تعالى لو لم يكن باقيا لكان يفتي وينعدم وكل قابل للفناء والاندحار  
حادث واسم تعالى قديم وليس بحادث فهو باق واما البقاء بالغير كبقاء  
الجنة والنار فليس هو من صفات الله تعالى لتنازه الله تعالى عنه لانه افتقار الى  
الغير وهو محال على الله تعالى **وتسبح** اي الحد المحذور كصورة المحسوس  
الظاهرة والهيئة المعنوية الباطنة والمدة المخصوصة والمكان المخصوص  
وان تغيرت علينا هذه القيود كلها في كل وقت فانا لا نخرج عن قديمنا  
منها اصلا **وتسبح** معسر المخلوقات كلنا ما كان منا وما لم يكن وتقدم  
الخبر بغير الحصر اي لا غيرنا في قديمنا اصلا وذلك هو الخالق سبحانه وتعالى  
**وتسبح** اي من غير قديم اي حد مطلقا في ذاته وصفاته

لا جبرية



او افعاله فلا صورة له كالجسمية ولا معنوية ولا مادية ولا مكان لذاته ولا  
لصفته من صفاته ولا لفعله من افعاله اي ملوحي سبحانه وتعالى اي موصوف  
بالحياء وهي صفة تنفي له الاتصاف بباقي الصفات اي موصوف بالعلم  
وصصفة ينكشف بها كل ما يقبل الانكشاف من غير احتمال النقيض  
اي له قدرة ينحصر بها احد طرفي الممكن بوجود او عدمه اي له ارادة يختص  
بها الممكنات ببعض ما يجوز عليها من الاحوال اي سبحانه وتعالى اي  
في مخلوقاته **فصل** اي شياء او الذي اي يريد من خبره وشراف  
نفع او ضرا قال فقال لما يريد **سبحانه وتعالى** اي المختص  
بالسمع القديم القائم بذاته تعالى الذي ليس باذن ولا صماخ ولا بسبب وصور  
الهيء المتكف بكيفية الصوت كما في سمعنا الحادث **سبحانه** اي المختص  
بالاتصاف بالبصر القديم القائم بذاته تعالى الذي ليس بمحدقة ولا اجفان ولا  
بسبب مقابلة غير الاعتدال في وجود الخبر كما في بصرا الحادث وما كان  
قول المعارف الكامل الشيخ في الدين الغزي قدس الله سره لولم يصح ولم  
يسمك الجمل كثير منك ونسبة الجمل اليه محال فلا سبيل الى نفي هاتين  
الصفتين عنه محال **فصل** اي مزارع منفي بلم مشتق من الترابيل  
وهو النباين والنباعد والتفرق يقال ذبكت بينهم اي فرقت يعني انه  
سبحانه وتعالى باق على سمعه وبصره ولم يبدل عنه ذلك ولا تفرق ولا تبا  
بل هو على ما عليه كان **فصل** متعلق بالفعل المذكور احرف زائدة في المضاف  
والمضاف اليه وهو **سبحانه** والجراحة المضوية كذا في السمع وبه البصر  
هو العين ذات الحدقة والاجفان والاذن ذات الصماخ والعصب  
في باطنه مشتقة من الجرح والاجزاء وهو لاكتساب قال الجوهرى  
في الصماخ جرح واجترع اي اكتسب والجوارح من السباع والطيور ذوات  
الصيد وجوارح كائنات اعضاء التي يكتسب بها **فصل** متعلق  
بالفعل ايضا والاذل بالتحريك كما قال ابن فارس في الجمل هو القديم يقال  
هو اذلي واذي المأنة ليست بالمشهورة وفيها احسب انهم قالوا القديم

لم ينزل ثم نسب الى هذا فلم يستقم الا بالاختصار فقالوا انزل لي ثم ابدت  
الياء الفاء لانها اخف فقالوا انزل وهو كقولهم في الرمح المنسوب الى ذي  
يزن انزل **سبحانه** وتعالى اي لا لغیر اذ كلام غيره ليس مثل كلامه تعالى  
**سبحانه** اي لا لغیر عندنا من كلام المخلوقين وهو صفة له تعالى قائمة  
بذاته لا تعدد فيه ولا تكثر ولا ابتداء له ولا انتهاء وهو المنصف تارة بكونه  
امرا وتارة بكونه نبيا وتارة بكونه استغلاما بحسب ما تعلق به وهذا الاتصاف  
ظهور بصورة ذلك عند المخاطبين من غير ان يتغير في نفسه عما هو عليه في  
حضره ذات الله تعالى كما ان القوق الناطقة في الانسان لا تزول بالسكوت  
ولا تتغير عما هي عليه باختلاف ما يصدر عنها من المعاني والكلمات ولا  
تكثر بكثر ذلك ولا تقل بقلته بل تظهر بكل كلمة وكل معنى ظهورا لا يتغير  
عما هي عليه في نفسها وهذا معنى قولهم ان الكلام الالهي هو معنى قديم قائم  
بذات الله تعالى فانهم ما ارادوا بالمعنى المقابل للفظ لانه عرض وانما ارادوا  
ان كلام الله تعالى ليس بذات اخري غير ذات الله تعالى وانما هو صفة قائمة  
بذات الله لا ينفك عنه ذاته اصلا كالقوق الناطقة في ذات الانسان لا تفارق  
ذات الانسان اصلا **جل** اي عظم وتترجم **عن الاصوات** جمع صوت  
**فصل** جمع حرف لا نه ليس مثل كلام المخلوقين المستعمل على الحروف  
والاصوات لانها اعراض زائلة وكلام الله تعالى قديم والحاصل ان الله  
تعالى متكلم بكلامه القديم النفساني مع ملائكته وانبيائه وخاصته  
اوليائه فيخلق في نفوسهم معاني وكلمات على اختلاف لغاتهم وقد  
افهمهم ما اراده تعالى مما هو في علمه القديم فتلقوا ذلك منه على حسب  
قوة تجردهم واستعدادهم له فسمي في الملائكة والانبيا عليهم السلام  
وحيا وسمي في الاولياء الهامما ولا شك ان تجرد الملائكة خصوصاً  
لخواصهم كجبريل عليه السلام اكثر من تجرد البشر وان كان خواص البشر  
افضل من خواص الملائكة عليهم السلام لان كل من في الجحيم في غير من  
المفضلة وتجرد الانبياء عليهم السلام اكثر من تجرد الاولياء رضي الله عنهم



ولهذا سمي ما أوحى جبريل عليه السلام فنزل به على قلوب الانبياء عليهم السلام  
كلام الله تعالى ونسبوا قرائنا وتورا واخيلاقا ونورا وصحافا وما أوحى  
إلى الانبياء عليهم السلام وصيا غير متلوا وكلام نبوة وحكمة وحديثا  
سريفا وما وقع في قلوب الأولياء رضي الله عنهم الهاما وحكمة وعلما  
لدنيا وقيضا وكشفا وفتحا ولا ينبغي كلام الله تعالى لعدم تمام التجرد  
بقية البشرية قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من  
وراء حجاب أو يرسل رسولا الآية فالاصوات والكلمات التي نزل بها  
جبريل عليه السلام على قلوب الانبياء عليهم السلام هي كلام الله تعالى حقيقة  
لان كلام الله تعالى القديم ظهر بها وبصور بصورها غير أن يتغير  
عما هو عليه في ذات الله تعالى فنكرها أو شيا منها أو استهزأ على حرف  
أو صوت منها فهو كما في الله تعالى وإن كان كلام الله تعالى النار  
بها والمصور بصورها منزها عنها أزلا وأبدا الجار والمجور  
في محل رفع على أنه خبر مقدم سبحانه وتعالى وهو حكمة الازلي بما  
يملأ من احوال الممكنات معطوف على القضاء والالف واللام  
فيه عوض عن المضاف اليه والاصل تقدير الله ويقال له القدر الخ  
والسكون ايضا وهو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد عليه من  
حسن وقبح ونفع وضرر وما يحويه من زمان ومكان وما يترب  
عليه من ثواب وعقاب مبتدأ مؤخر أي الذي على المخلوقات  
الوجودية والعدمية كالحركة والسكون والموت والحياة  
وغو ذلك أي أمر والذي سبحانه وتعالى بفتح الباء  
الموحدة وفتح الشدة المعجمة وهم بنو آدم سموا بذلك لظهورهم بخلاف  
الجن أو لظهور بشرتهم وهي ظاهر جلد الانسان أو من البشارة بالفتح  
وهي الجمال ولا واحد له من لفظه كالقوم والجيش ويوضع موضع  
الواحد والجمع والمرأة ايضا أي كل ما يوجد من ذلك حاصل وكان  
سبحانه وتعالى أي تقديره وإيجاده الجبريل من فعل البشر

بدل بعضه الكل معطوف على خبر والضمير العايد على المبدل منه  
محذوف في تقدير خبره وشعره والمراد فعلهم الاختيارية الطاردة منهم  
منسوبة إلى قبة حياتهم العرضية ولأن قدرتهم المجازي وتخصيص الانهم  
واختيارهم الجزئي فان الله تعالى خالق جميع ذلك منسوب اليهم كما خلق  
أعضاءهم الجسمانية منسوبة اليهم فهي أفعالهم كسبا وأفعاله تعالى  
خلقا وإيجادا ويصح نسبة فعل واحد إلى فاعلين مختلفين بنسبتين  
مختلفتين كالدار المتاجر منسوبة إلى مالكها وإلى متاجرها بنسبتين  
مختلفتين نسبة الملك ونسبة التصرف بتقدير اللام أي الله تعالى  
الفاعل البالغ بما كلفه به من الاعتقاد الصحيح المطابق لما ورد في  
الكتاب وكسنة على طريقة السلف الصالحين من الصحابة والتابعين والعلماء  
الماملين والعمل الصالح الخالي من البدعة على حسب الطاقة فعلا وكفا بمقتضى  
أحد المذاهب الأربعة بالالف واللام أي ما جاز سبحانه  
وتعالى في تكميله له بذلك لان الجور في حق مخترع جميع المخلوقات من عدم  
لا يتصور أصلا فانه يتصرف في ملكه بما يريد وإنما الظلم والجور هو التصرف  
في ملك الغير ولا غير معه تعالى بملك شيا أصلا إلا بإيجاده سبحانه وتعالى  
وتملكه فالملوكوة والمملوكوة كلهم ملكه جل وعلا يتصرف فيهم كيف يشاء  
فإن كان تصرفه فيهم موافقا لما ردهم في الدنيا كانه فضلا واستدراجا  
وفي الآخرة فضلا فقط وإن كان تصرفه فيهم غير موافق لما ردهم في الدنيا  
والآخرة كانه عدلا وحكمة والجور عليه تعالى محال سبحانه وتعالى  
لا غير أي يجعل عبده المكلف أي يخلق له كذا أي يخلق له ذلك  
بمختار الخير وبمختار الشر فيثبته على ما يخلق له من فعل الخير ويعاقبه على  
ما يخلق له من فعل الشر فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون سبحانه  
وتعالى يسكون السبيل المهمة للتخفيف وأصله بضمها جمع رسول  
وهو إنسان أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه جميع كرمه مشرا  
بنو آدم والمكلفين ليدخل الجن ولم يقل لنا الإشارة إلى أن الرسول من



جننا من البشر فانه الظرفية شجرة بذلك **بشر** حاله رسله اي فاعلين  
البشر بالمشروحي اسم من قولك بشرت فلانا البشر تبييض اذا اخبرته  
بخير فقبرت بشر وجهه قال في الجمل وذلك يكون بالخبر والشر فاذا  
اطلقت فالبشر تكون بالخبر والندارة بعين حرف اعرابهم الاقتصار  
على الاول اي ليسوا مبشرين فقط ولهذا جات الفوا والمطرفة بعد الحقيقة  
لتجمع **بشر** جمع من بصر بصفة اسم الفاعل من الانذار وهو الاذاع ولا  
يكاد يكون الا في التخويف وتناذر هذا الامر بنوا فلان اذا خوف بعضهم بعضا  
كذا في الجمل والمراد بيان حكمه ان سال الله تعالى الرسل من الانبياء عليهم السلام  
العبادة المكلفين فضلا منه تعالى ورحمة من غير وجوب عليه سبحانه وتعالى  
الحكمة هي بشاره المطيعين له تعالى من عباده برضوانه تعالى والجنة والنعيم  
القيم وتحقق الكافرين والعاصين بفضله سبحانه والنازل والعذاب  
والعقوبات كما قال تعالى وما نزل المرسلين الا مبشرين ومنذرين  
**بشر** وهو مطابقة الكلام للواقع فكلمهم صاد قوله عليهم  
الصلوة والسلام في جميع ما بلغوه عن الله تعالى لان الله تعالى صدقهم  
بخلق المعجز لهم النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبيدي في جميع ما يبلغ  
عني فلو كذبوا لوقع الكذب في صفته تعالى وهو محال لا فضايلة الى النفس  
بعدم الوثوق بالخبر والنقص عليه تعالى محال **بشر** ضد الخيانة ومعنى  
الامانة ان يكون موثوقا به في جميع احواله ظاهرا وباطنا بحيث لا يفتك  
ولا يخون في قليل ولا كثير ولا جليل ولا حقير وجميع الانبياء كذلك عليهم  
الصلوة والسلام لانه الله تعالى اختارهم من سائر بني ادم ومنهم علي  
اسرار وحيه وهو سبحانه عالم بالسروا خفي فلو وقعت منهم خيانة  
في امر الامور لعلم الله بها قبل كونها فلم يؤمنهم على سر وجهه او لا تغلبت  
لخيانة امانة وذلك محال **بشر** اي الحراسة من شرور احدائهم ان  
يظفروا بهم قال تعالى انا انزل رسلا والذين امنوا الاية وقال ولقد  
سبقت كلمنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جنودنا

الغالبون فالرسل والخلفاء عنهم منصورون غالبون على كل حال لانه  
الله تعالى امرهم بالتبليغ والقتال وقال عليه السلام فليبلغ الشاهد منكم  
الغايه وقوله تعالى وليقتلون النبيين بغير حق فان بني اسرائيل وهم  
اليهود قتلوا شيئا وبخي وذكرى وغيرهم من الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
لانهم لم يؤمروا بالقتال قال ابن عباس رضي الله عنهما لم يقتل قط ابي في  
الانبياء عليهم السلام الا من لم يؤمر بقتال وكل من امر بقتال لم يترك  
شيئا زاده في حاشية النضاوي **بشر** من الذنوب الكبائر وكفها  
عمرها وسهوها قبل النبوة وبعدها وجميع ما ورد عنهم مما سمي معصية  
وذنبا في النصوص فمحمول على كونه كذلك بالنسبة الى مقامهم الشريف  
كما قالوا حسنات الابرايميات المقربين وفي شرح المقاصد للسعد  
التقار في حقيقة العصمة ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها انها  
فذكر التمكن لاجل بقا التكليف ولهذا قال الشيخ منصور رحمه الله تعالى  
العصمة لا تنزل المحنة **بشر** اي حفظ الشب وصيانة الاعراق  
والاباء والامهات من العهر والخنة والرزالة والذناة **بشر** اي الرسل  
عليهم الصلاة والسلام **بشر** ابو البشر صلى الله عليه وسلم **بشر** اي من حيث  
ليس بعده نبي اصلا **بشر** من عباده خاتم الانبياء والمرسلين صلى الله عليه وسلم  
**بشر** الباقي على رسالته وان مات صلى الله عليه وسلم الى اخر انقضاء الزمان  
وانقضاء الدنيا **بشر** اي صاحب النور وهو المفضل والمنظوم **بشر**  
صلى الله عليه وسلم **بشر** تعالى منه منه وفضل ورحمة **بشر** اي معشر المكلفين  
الذين **بشر** اي دين الحق والملة الاسلامية **بشر** وزرانه فغلب من الطب  
قلوب الباء واو اللزمة قبلها ويقال طوبى لك وطوباك بالاضافة وطوبى  
اسم سجرة في الجنة كذا في صحاح الجوهري **بشر** اي الذي بشره اي شريعته  
الاسلامية والجار والمجرور متعلق بقوله **بشر** اي قد قدم عليه للحصر  
الهداية لا تكون بغيره الى يوم القيمة **بشر** اي السلامة من عقاب  
الله تعالى وغضبه في الدنيا والاخرة **بشر** اي متابعة الحق الذي **بشر**



الها لاجل الوزيرة والفاقيه اي اني به من عند الله تعالى من البينات والهدى  
وهو في الدنيا والاخرة من **شاهد** اي مال واعرض عنه اي عما جاء  
به او عنه صلى الله عليه وسلم **فان** فعل امر من الا نبيه بمعنى الاستيقاظ  
من نوم الغفلة خطاب لكل مكلف **والذي** اي الذي اوشى **اي** ذلك  
الشي **اي** النبي اي نبينا صلى الله عليه وسلم **فان** بالالف الا طلاق من جميع  
الامور الغيبات في الزمان المستقبل مثل الغيبات في الزمان الماضي **فان**  
اي الذي اخبر عنه **فان** اي ثابت واقع في وقته **اي** بالمعنى واصله  
المدر وهو الجادلة قال في الجمل ما ريت الرجل اماريه مر **جاء** دلته من نحو  
اي مثل وهو بيان لما امر اي شانه **التي** من حياة البيت فيه واقعة  
سوبا وتفسير مد البصر وسؤال منكر وكبير ونقد به وتعميم على ما وقع  
به الاحاديث الصحاح وشرحه العلماء في الكتب المطولات **امرا** بالها  
السائلة للفاقيه من حيث الموت وشرهم والضرط والميزان والحوض والحساب  
والنواب والمقابر والجنة والنار وما بينهما ما اعد الله تعالى من النعم المقيم او  
العذاب الاليم وغير ذلك مما يطول ذكره وقد فضلنا ذلك فيما لنا من الكتب  
المطولة **والذي** اي شي والذي **اي** القيمة **اي** بالها ايضا وهي  
الشرط السابعة يعني علامتها التي اخبر عنها النبي صلى الله عليه وسلم وهي كثيرة  
**من** **اي** **ولا** يقبل بعد ذلك تكافر ولا لناسق توبة  
**اي** الكذاب وانما ذكره لانه يدجل الحق بالباطل من الجهل  
وهو توبة الشيء ذكره في الجمل وعنه كتب الاخبار ان الرجال رجل طويل  
عريض الصدر مطبوس العين يدعي الربوبية معه جبل من خبز وجبل من  
احسان الفوائد وارباب الملاهي جميعا يتركون بين يديه بالطول والعمد  
والمازف والنايات فلا يسمعه احد الا تبعه الامم عصمة الله تعالى ويخرج على  
حمار وهو ينزل السحاب بيد ويخرج البحر الى كعبه ويستظل في ظل اذنه  
حمار وخلق كثير يملك في الارض اربعين يوما ثم تطلع الشمس يوما اخر  
ويوما ستم ولبوما ستم **اي** ليعمل المهدي وعسكره الى الدجال فلفاه بوزل

من اصحابه ثلاثين الفا ونهزم الرجال ثم بهبط عيسى عليه السلام  
الى الارض وصوتهم بعمامة خضراء متقلد سيف رالكب على  
فرسه ويده حربة فباي اليه فيقطعنها فيقتله وقد بسطنا الكلام  
على ذلك وامثاله من اشراط الساعة في كتابنا المطالب الفوية  
وغيره **بانيها** المكلف **اي** مستيقظا من نوم الغفلة  
واخره من ذلك فلعلك تدرك زمانه فانه ما من نبي الا اندس  
قومه الدجال فينبغي انذار كل جيل لمن بعدهم من ذلك وتحذيرهم  
تلك الغيبة العظيمة ففي صحيح مسلم ما بين خلق آدم الى قيام الساعة  
خلق وفي رواية امر اكبر من الرجال **اي** صاحب النبي صلى الله  
عليه وسلم يعني صحابته والمراد المؤمنون منهم ظاهرا  
وباطنا وروية المنافقين والذين ارتدوا وما بقوا على الكفر فانه  
الصحبة في صغرهم مبنية على صدقهم وروايتهم على ذلك الى الموت فاذا  
لم يوجد الصدق والدوام فلا صحبة في نفسه الامر نفهم لهذا  
قولهم في تعريف الصحابة هو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا  
به ومات على الايمان محلة القلب والمنافق ابانة في لسانه فقط  
**اي** دين الحق وكسنة النبوة من غير ضلال ولا بدعة  
ولا فسق **اي** فضيلتهم ومرتبهم التي يتفاضلون فيها  
وعظمهم لله تعالى وشرقتهم **بني** بتقديم البعض على البعض ومعنى  
التفضيل كثرة النواب ورفع الدرجة وذلك لا يدرك بقبليات وانا  
ثبت بالنقل ولا يستدل عليه بكثرة الطاعة الظاهرة فيها بحال الغلبة  
الظن بالتفضيل ذكره السفوسي في شرح الجزاير **اي** **اي**  
**اي** ظلم للفاضل بتقديم الفضول عليه كما فعلت الرافضة وكيفية  
بتقديمهم على وتأخير اي بكر الصديق رضي الله عنهم اجمعين  
**اي** اهل التفضيل المنصوص على تفضيلهم **واسمه** عبد الله  
ابن عثمان ابن عفان بن عامر بن عمرو بن كعب بن لؤي نوفي رضي الله

وقد صح

فان الايمان صح

٣  
از قد يكون السير من عمل  
السير اكثر من الطاهر  
وان كانت الاعمال الطاهرة صح



عنه بن المغرب والعلاني عبد حمادي الاخرة سنة ثلاثة عشر من الهجرة  
وهو ابن ثلاث وستين سنة اي بعد ابي بكر رضي الله عنه  
في الفضيلة بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد  
الله بن قحط بن دراج بن عدي بن كعب بن لؤلؤ توفي شهيدا اخر سنة  
ثلاثة وعشرين من الهجرة وهو ابن ثلاث وستين سنة اي بعد  
عمر رضي الله عنه في الفضيلة ابن عفان بن ابي العاص ابن امية بن  
عبد شمس بن عبد مناف قتل في سنة خمس وثلاثين من الهجرة بعد ان  
احضر في داره عشرين يوما وكان ابن تسعين سنة رضي الله عنه  
اي صاحب اي المشرق المنير وكان لقبه رضي الله  
عنه ذو النورين لانه زوج بنتي رسول الله صلى الله عليه وسلم  
تزوج اولاً قبل النبوة رقيقة ومات عنه بعد ان ولدت له غلاماً  
وسماه عبد الله ثم تزوج اخنها كاثوم ومات عنه ايضا ولم تلد منه  
ففاك صلى الله عليه وسلم لو كانت عند ثلاثة لزوجها العثمان وهذا  
من المضائل الخاصة به رضي الله عنه لم يعرف احد تزوج بنتي بني غيره  
بعد عثمان رضي الله عنه في الفضيلة اي ابي طالب رضي الله عنه  
ابن هاشم كنفيل رسول الله صلى الله عليه وسلم ومحمود وابن عمه وهو  
علي افضل بناته فاطمة الزهراء رضي الله عنها بعد الخلفاء الاربعة رضي  
الله عنهم في الفضيلة اصحابه بالهاء الساكنة لا  
جل القافية وهم الباقر بن طلحة بن عبد الله والذين بن الموام وعبد  
الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد وابو  
عبدة عامر بن الجراح رضي الله عنهم اي هذه العشرة المذكورة  
الصحاب اي بدخول الجنة يوم القيامة وتكبيرها للتكبير  
بالتاء ايضا للقافية اي بشرها النبي صلى الله عليه وسلم كما روي  
اصحاب السنن وصححه الترمذي عن سعيد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
عشرة في الجنة ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة

النبي

وطحة

وطحة وعبد الرحمن وابو عبيدة وسعيد بن ابي وقاص وسعد بن زيد والبشرون  
بالجدة كزرون وانما اشهدوا هذه العشرة لانهم ورثوا ذلك مجموعين في  
حزب واحد وغيرهم في احاديث متفرقة اخر في البيوط في الجامع كصغير  
الديلمي في مندا الفزدوس باسناده عن انس فقال قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم شباب اهل الجنة خمسة عشرين وبنو عمر وسعيد بن معاذ وبنو كعب وفي  
كتاب منير التوحيد للشيخ الفري رحمه الله تعالى وشهد له بالجنة لم يشهد له  
صلى الله عليه وسلم كالعشرة وفاطمة بنته وابنها الحسن والحسين وعبد الله  
ابن سلام وعكاشة بن محصن وغيرهم اي الذي اي كان ووقع  
بيان لما اي بين الصحابة رضي الله عنهم من الاختلاف واولها من  
مقتل عثمان رضي الله عنه اي ذلك الجاري بينهم والواقع منهم  
كان لهم في اللاحق بالخلاف لقيام مصالح المسلمين والاجتهاد وهو النظر في  
الدالة الشرعية لا استنباط حكم الحادثة الزمانية والميل مع الهوى النفساني  
والغرض كيطاني من حب الرئاسة والجمية الجاهلية فان هذا الامر يمنع في  
في حق الصحابة الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالعدالة في قوله خير امة اخرجت  
الدين يسلمون ثم الذين يسلمونهم ثم الذين يلونهم قال النووي رحمه الله تعالى وقد  
اتفقت العلماء على انه خير القرون قرنه صلى الله عليه وسلم والمراد اصحابه اي في  
ذلك الاجتهاد او فيما جري بينهم من الحروب اي جخصوا واحكموا  
ومتفوا واصله طلال الحايط بالشيد في الجوهري في المعجم الشيد بالكسر كل  
شيء طليت به الحايط من حصا ويلوط وبالفصح المصدر تقول شاده بشيد  
شيداً جخصه الشيد الممول بالشيد اي دين الاسلام على حسب اختلاف  
اجتهادهم في ذلك رضي الله عنهم والحق انهم كلهم عدول متوكلون في تلك  
الحروب وغيرهم من الخصامات والمنازعات ولم يخرج شيء من ذلك احدا منهم  
من العدالة لانهم مجتهدون اختلفوا في مسائل من محل الاجتهاد كما اختلف  
المجتهدون بعدهم في مسائل من الدماء وغيرها ولا يلزم من ذلك نقض احد  
منهم والمصيب على واصحابه ولخطي معاوية واصحابه رضي الله عنهم اجمعين فانه

2  
وهو الاجتهاد الذي هو  
الاجتهاد العقلي الذي هو  
مستند من الفوائد العقلية  
والاصطلاحات الزمانية



قلنا كل مجتهد مصيب فلا اشكال وان قلنا المصيب واحد فالخطي في الاجتهاد  
في المذنب من انتفاء التقصير عنه ما جوبه غير ما زور وسب تلك الحروب ان  
القضايا كانت مشتهرة ولقد اشتهر باختلاف اجتهادهم وصار  
ثلاثة اقسام رضي الله عنهم اجمعين قسم ظهر لهم بالاجتهاد ان الحق في  
طرف على رضي الله عنه وان يخالفه باغ فوجب عليهم نصرته وقتال الباغي  
عليه فيما اعتقدوه ففعلوا ذلك ولم يكره لجل لمن هذه صفة الناجرين  
الامام المال في قتال البغاة في اعتقاده وقسم عكس هذا ظهر لهم بالاجتهاد  
ان الحق في طرف معاوية رضي الله عنه فوجب عليهم ما عدته وقتال الباغي عليه  
وقسم ثالث اشبهت عليهم وتخير وافيا فلم يظهر لهم ترجيح احد الطرفين  
فاعتزلوا الفريقين فكان الاعتزال هو الواجب في حقهم لانه لا يجل الاقدام  
على قتال مسلم حتى يظهر انه مستحق ولو ظهر له ولا رجاء احد الطرفين وانه الحق  
لما جاز لهم الناصر في نصرته في قتال البغاة عليه فكلهم مغمورون بما جوبه  
المذكور في شأن حروب الصحابة رضي الله عنهم لا غير  
اي الظاهر عند اهل الانصاف من المؤمنين الجارح المجرور  
متعلق بناضح وقدم عليه المحصر الضمير راجع الى قوله وان  
ناظر لفظا فانه متقدم رتبة لانه مبتدأ وهو الوعاء خيره من النسخ  
وهو ريش الماء واصله قولهم كل انا بالذي فيه ينضح ومن هذا القبيل ايضا  
ما خرج من فيك فهو فيك وقولهم الكلام صفة المتكلم يعني ان الراضنة  
البيعة وجميع فرقهم وانواع اهل البدع والضلال الخاضعين في الصحابة  
رضي الله عنهم والمتكلمين في امر خروجهم بما هو افتراء عليهم وبهتان في حقهم وفيهم  
دخولهم وقد فهم لهم ولما بينه رضي الله عنه المبراة بنص القرآن كله صفة الطاغية وما كان  
عليه في انفسهم من انواع الخبايا رواها في مراتب اهل كطهران والنفار عصابة  
تتقوى والورع وخلاصة الناس بعد كذبها صيانة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ونبي الله عن اجمعين واي الذي اودى ديني **سوي** **دي** **اللام** في جملة **دي**  
كلها **اي** ذلك كدبه الذي هو غير دينه كسلام جمع ووجه

وهي الصوت الذي يكون من الشيطان في صدر الانسان قال تعالى  
ومن يفتن غير الاسلام دينا فلن يقبل منه يعني هو مردود عليه ومعاقب على  
ترك دين الاسلام وقال تعالى ان الدين عند الله الاسلام فدين الاسلام  
هو الدين المعتبر عند الله تعالى وجميع الاديان التي في الارض باطلة لانها  
مجرد وسوسة شيطانية وتوهيات نفسانية **سوي** **اي** هذا فضل  
في بيان احكام **اقام** بالسر اي اقامة قال شيبني زاده في حاشية البيضا  
في قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم الا راى الا رآه  
وبر ما تحذف منه التاكيد في قوله تعالى واقام الصلاة كذا نقله الذمخشري  
سبويه **الصلاة** اي تقويمها وتبديلها وادائها على الوجه الاكمل كشرع  
وهذا هو الركن الثاني من اركان الاسلام الخمسة **ان الصلاة** وهي في اللغة  
الدعاء والتأخر قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم اي ادع لهم  
ان دعائك طمانينة عند الله تعالى ويقال في الخيرات والصلوات اي الاثنية  
كلها وفي الشرع عبادة عن الافعال المخصوصة الممهودة المستحقة على الدائم  
والثناء وغيرها والصلاة اقوى فروع الايمان لانها لم تخل عنها البيعة  
مثل وتشتمل على خدمة بظاهر الجسد كالقيام ونحوه وباطنه كالنية ونحوها  
ولكنها لما صارت فريضة بواسطة كبيت المظلم باضافته الى الله تعالى كانت  
دعوة الايمان الذي صار فريضة بلا واسطة ولذا كانت من فروع وقبلة  
بظهر وجه تقديمها على ما سواه من العبادات فرضها الله تعالى على المؤمنين خمس  
صلوات ركعتين ركعتين ثم زاد في اربع منها ركعة الى تسعين وبعثت  
الفجر كانت اشعارا بالاصل والاختيار في القراءة علامة الزيادة بقيت  
على اصلها في الجمعة ووجب في العبد كذلك ثم زاد الوتر ثلاثا على  
خلاف فيه بين الامة ولا يكلفهم في الصلوات بما سوى ذلك الا ما التزموا  
بشرع او شرع اولهم بحضور جنازة او تلاوة او سنة تاكدت لمناجاة  
النبي صلى الله عليه وسلم وكان فرض ليلة المخرج وهو ليلة السبت سبع  
عشرة خلت من رمضان قبل الهجرة ثمانية عشر شهرا من مكة الى السماء وكا

وي







كما في الفضة **متعلق بتيمم** اي الذي ليس بنجس ولا مستعمل  
اي ساكن **وهو مستمتع** ما المطر وذلك لانه السيل غادره كذا في  
المجل وهو الماء غير الجاري وحده جواز الوضوء والغسل منه وكذلك فيه  
كان قليلا او كثيرا اذ لم يكن مامسا الاغصان ما به مساويا لباقيها او  
غالب عليه ولم يكن فيه او في بدنه المتوضي والغسل نجاسة وان كانت  
قليلة وان كان مساويا او غالبا فلا يجوز فيه ولا منه واذ كانت نجاسة  
فان كان دون عشرين فغير نجس والا فان تغیر احد اوصافه بالنجاسة  
لونه او طعمه او ريحه بنجس والا فهو طاهر طهور **جمع**  
الماء الجاري وادناه ما يجري بقبضة او يمتد الناس جاريًا وان لم يكن  
جاريًا يمدد ولو وقعت فيه نجاسة فانه لا يتنجس مالم يتغير لونه  
او طعمه او ريحه **وسن** بالناس للفقهاء اي سن النبي صلى الله عليه وسلم وفي  
سن الغسل **اي الغسل** كوضوء الصلاة بمراعاة في الوضوء  
وسنة الا غسل رجليه اذ كان يستمتع الصلاة حتى لو كان قابلا على  
لوي او جولا بوضوء غسل قدميه **اي الغسل** بان يتوضوء استباحة  
لصلاة ولو لم يتوضوء جار عناء **اي** بالدال المهله اي ذلك اعضائه  
في المرة الاولى ليعلم الماء البدي في المرتبة الاخيرة وهو واجب في  
رواية عن ابي يوسف **ثلاث** وهو ثلث الماء لجميع الماء ثلاث مرات  
**اي** عم لكل الاعضاء في كل مرة واذ لم يعلم الا في المرة الثالثة فهي مرة واحدة  
**اي** الصلاة ايضا **ثلاث** وهو المانفة الحكمة التي تنفع  
استعمال الماء في بعض البدن دون بعض **اي** الحديث **اي**  
تطهير **مستقمة** الوضوء وهي الحن خطاب للعلم لانها  
ما يند والى طريق التقابل والجواز باعتبار ما يقول اليه **اي**  
الوضوء **اي** بام يد الوضوء وطوله من مفصل السطح الجبهة  
الى اسفل الذقن وعرضه من شحمة الاذن الى شحمة الاخرى فيدخل فيه  
ما بين العنق والاذن وباطن الجهة الخفيفة التي تربطها بالباطن

سواء

التي

الكيفية بل ظاهرها وظاهرها **الحاجب** لا باطن المعين بخلاف  
الحاجب اي مثل ما ذكر في افتراض الغسل **اي** فغسلها فرض  
حالة **ثلاثة** مرفق بكم المم وفتح الغاء وبالعكس **اي**  
حال من فاعل الغسل المقدم والاصل ان تغسل يدك اخذ في غلها  
حد الرفق **اي** بما جدد يدا وبها في بعد غسل عضو لا مسح  
الا ان يتقاطر ما خذ من عضو سواء كان ذلك مضمولا او مسح حاكذا  
في شرح الدرر ومجل المسح على الشعر الذي فوق الاذنين لا ما تحتها كما في الصلاة  
فان عند كفاي رحمه الله تعالى المضمون اذ في ما يسمى مسحا ولو  
شعره ولحمه ما لم يده الله تعالى جميع كراسه فذلك عند احد من سبله  
الله تعالى الا انه الذي يقوم مقام كل **اي** في كونه فرضا **اي**  
كوضوء **ثلاثة** كعب وهو العظيم المرتفع المتصل بعظم كاه  
من طرفي القدم **اي** الوضوء **اي** ابتداء به وهي سنة مؤكدة  
وكذلك في الغسل كما في قصد رفع الحديث او امثال كرام واستحابة كمله  
**اي** بان يقول في ابتداءه بسم الله العظيم والحمد لله علي دين كرام  
وقيل بسم الله على الطاهر والحمد لله على الماء الطاهر وفي الكفاية وغيره الوضوء  
يتقون في ابتداء الوضوء ويسمى للترك والا فضل فيه ان يقول بسم الله  
الرحمن الرحيم انتهى وقيل المراد بالتسمية ذكر الله تعالى حتى لو قال لا اله الا الله او  
الحمد لله صار فيها الضمة التسمية كما جزم فيه في شرح بن حنبل وجامع الفتاوى  
بجذف المعاطف لغيره **اي** الرسغين سواء كان متيقظا او لم يكن **الوضوء**  
**اي** في ابتداء الوضوء قبل ادخالها الا اناء ثلثا **اي** التنظيف **اي**  
لها لانه لا تغسل بقية الاعضاء فينبغي البداية بتنظيفها **اي**  
**اي** استعماله بيده اليمنى كيف شاء **اي** يتدأ فيه من الاستحابة كغسلها وكغسل  
من الجانب الايمن او الايسر طولها او عرضها اوهما ويكونه بكل عود ال  
الزمان والقصب وافضل الراك ثم الزيتونة وعند عدم الاستحابة  
او عدم السواك يعالج بالاصبع من اليد اليمنى او خرقه خشن

من الغرض  
الوضوء



الجسد الواحد وهو المتابعة من والي جنبها ولا تابع وذلك بفعل الاعضاء على  
 التقاطع بحيث لا يحيف العضو الاول مع اعتدال الهيكل والبدن بغير  
 عذر ما اذا كان العذر بان فرغ ماء الوضوء او انقلب الاناء فذهب  
 لطلب الماء وما اشبهه فلو باس بالتقريب على الصحيح وكذا الفرق في  
 غسل اليدين **باب استحضار حرف العطف لاستقامة الوزن**  
 وهي المضمضة بثلاث مياه **غسل الارض** وهو الاستسقاء بثلاث  
 مياه ايضا فلو تفضل ثلاثا بفرقة واحدة لم يصح بها السنة وذكره  
 في انه يصح ثلثا بالسنة بخلاف المضمضة لان في الاستسقاء يعود بعض الماء  
 الى الكف وفي المضمضة لا يعود لانه يقدر على اسأله ويلفظه الى الارض كما  
 في السراج الوهاج **باب اي في كونه جميعه من حين غسل كبد**  
**اي الي الرسغين** الى كرجلين حتى في تقديم مضمضة على الاستسقاء وتقديم  
 مسح كراس على غسل الرجلين ومسح الاذنين على مسح الرقبة فهو  
 ترتيب في الغرض والسنة ولهذا قلنا فاعلم بصيغة الامر وكسر  
 الميم لاجل القافية **باب حذف حرف العطف للوزن** وهو  
 الدم تقديم الميم على اليسر عا وفي السراج الوهاج ينبغي في تقديم مسح  
 الاذنين كسر ي كما تقول مسحهما معا السهل والحق بعضهم خذ به  
 بالاذنين فان كان الرجل اقطع لا يمكن مسحهما معا فانه يمسح  
 باليمن وبالحذ اليمن انتهى وقال بعضهم السنام **باب اي**  
 جميع الرأس مرة واحدة باي وجه كان ذكره الخليل في شرح المنية  
 مع سكون العين المهملة لغة فيها **باب تشبئة اذن** والخطاب للموضي  
 المفهوم من الكلام وفي هذه المعية إشارة الى ما ذكره من ان مسح كراتين  
 من ماء الرأس وفي الخلاصة مسح الاذنين سنة ولا يوضح للاذنين  
 ماء جديد عندنا لكن لو فعل نحن وفي اليمن مع انه لو اخذ ما جديدا  
 من غيرنا الله كان حسنا كما في شرح مكيه فاستفد منه ان الخلاف بيننا  
 وبين الشافعي في انه اذا لم يؤخذ ما جديدا ومسح بالبليلة الباقية هل يكون

نسخة من نسخة  
 بخط الشيخ  
 محمد بن  
 محمد بن  
 محمد بن  
 محمد بن  
 محمد بن  
 محمد بن  
 محمد بن  
 محمد بن  
 محمد بن

ورجل اليمن  
 على اليسر

مقبلا للسنة ففقدنا قيم وعنده لا اما الواخذ ما جديدا مع بقا البليلة فانه يكون  
 مقبلا للسنة اتفاقا انتهى وتعالى وكيفية مسحها ان يمسح بسبأ يديه وخارجها  
 ليها **باب النصب** بالنصب مفعول مقدم بقوله ضع والالف واللام فيه  
 عوض عن المصاق اليه والتقدير ثلثت الغسل قال في شرح الدرر وحسنه ايضا  
 ثلثت الغسل لا أعضاء الوضوء الموضولات وقال كعب الوالد في شرحه  
 المسوحات كالرأس واليدين والجبهة والخصائل تكرار الغسل لاجل المبالغة في  
 التنظيف وليس ذلك في المسح فلو ثلث فيها كره انتهى وانما يكره اذا  
 كانه التلث ما جديدا قال في شرح الدرر وفي المكرهاته وثلث  
 المسح ما جديدا ذكره ابن أبي وتقل في معراج الدراية في الميمونين كذا  
 التلث ما جديدا باس به وبها يدعى **باب النصب ايضا**  
 معطوف على التلث اي تحليل الحية وهو ان يدخل اصبع يده  
 في خيلول الحية من ال غفل الى ال على بعد ثلث غسل الوجه وتحليل  
 وتحليل الاصابع ايضا من اليدين والرجلين بعد وصول الماء الى خيلولها  
 ولا فهو فرض قال في الخلاصة وتحليل الاصابع بعد ان يصل الى المار سنة  
 انتهى والكيفية في البدنة ان يمسك بيدها ما متقاطروا في الرجلين الى  
 تحليل غصن يديه اليسرى فيبد من غصن رجله اليمنى ويحتم تحتم رجله اليسرى  
 ويكونه فمما غسل الرجل في باطن القدم وفي السراج الوهاج لو توضأ  
 في الماء الجاري وفي الخوض الكبر وتترك التحليل جاز والظاهر ان المراد  
 بالجواز والاجز حصول السنة فعمل امر الخطاب للموضي ايضا اي  
 اجعل ذلك في السنة **باب اي الوضوء** اي شي معناه الخروج او  
 غير معناه **باب تشبئة سبيل** وهما طريق البول والغائط و  
 الخطاب للموضي **باب تجرد بدوة** ولو لم يسلم ناقضه ايضا **باب**  
 كانه اي غنم الدم **باب النصب** اسم لموضع الجراحة وبالفتح المصدر  
 اي مثل الدم الفتح ايضا وكصديدا **باب اي ذلك الجرح** يعني  
 الفتح فساك منه الدم او كفتح او كصديدا **باب تجاوز** الى موضع لمجته

هذه نسخة

٣ غسل رجله في الماء جازاه ولم يحلل الاصابع  
 وفي الخلاصة ولو اذخر يد في الماء الجاري او  
 الخوض



ينظر في الغضن او العسل بخلاف ما لو لم يسيل ووقف على راس  
 الجرح كما اذا اغرزة ابرة فارقت الدم على راس الجرح لكن لم يسيل فانه  
 غير ناقض ناقض ايضا من صغر او علق او طعام او ما لا يلزم  
 غازل من الراس او صاعده الجوف اذا كانت ذلك القوي **والكسر**  
 الميم وهو يضبط عنان يخرج من الفم بتكلف ومشقة حتى لو لم  
 يتكلف في كظم الخرج منه وقيل انه يمنع من الكلام ناقض ايضا  
**الغش** كان بحيث **بالضم** ما يتبعك به وما يترك  
 الا بزاره من الغذاء والشراب او ما يتبع به جهنما كذا في القاموس  
 هنا المعنى الثاني وهو ما يتبعك الا بزاره قال في شرح الدرر  
 وناقض نوم ينزل منك اي قوته الماسكة وهو النوم بحيث يزل  
 فمعه من الارض وهو النوم مضجعا اي واضعا احد جنبه على  
 الارض او متكيا على احد وركبه او متلقيا على قفاه او متكيا على  
 وجهه فان النكته اذا انزلت لا يعدي عن خروج شيء عادة وكذا  
 عادة كالتيقن به ناقض ايضا **بضم** اليه المهملة **والنكته** وكذا  
 لا يطلق اي اخذ المتوضي بحيث ادخل في بيكره تابلر ولو كان ذلك  
 السكر من اكل الخبيث كما ذكر في النهر مختصر البحر **اي** مثل ما ذكر  
 من النواقض ناقض ايضا **والنكته** وهو انه يقرض للدماغ والقلب يسبها  
 تعطل القوي والمدركة والحركة حركته اراد به من افعالها واظهار  
 انارها في كرم كبح الوالد رحمه الله تعالى في شرحه **وهو**  
 الفقه المدركة والفرق بينه وبين الاغما مقلوب وفي الجنون مقلوب وهما  
 حثان في الاحوال كلها في الصلاة وغيرها قل ذلك او كذا لان هذا وان  
 قل كذا في النوم مقلوبا وحكم الامام بالسكون ايضا اي ناقض **والكسر**  
 الضاد المعجمة وسكون الحاء المهملة او فتح الضاد مع سكون الحاء وهما الضاد  
 مع اربع لغات ذكرها الشيخ الوالد رحمه الله تعالى في شرحه على شرح الدرر  
 قال واما الصحيح فعينه اربع لغات ضم الضاد المعجمة وسكون الحاء واسكانها مع

في غير ذلك

في غير ذلك

فتح

فتح الضاد وكسرها كما ذكره الفوري وهو في اللغة انعم من التفتحة ومن  
 معناه الاصطلاح ومنه التفتحة فالتفتحة ما كان مستمرا للتفتحة  
 ولجوابه بينت نواجزه اولها والمثاني وكان السماع ومعناه الاصطلاح  
 يكون مستمرا للتفتحة فقط دون جبرانه واليتيم ما لا يكون مستمرا  
 بالتفتحة ولا الفير والوضوح هنا هو التفتحة بفتحها بغير ياء تذكر وصفه  
**بلام** التفتحة الدخيل الكلف العاقل البالغ ذكره كان او انثى او غنثي  
 فلو تفتحة الصبي في صلاته بطلت صلاته ولا ينقض وضوءه وكذلك كفتة  
 خارج الصلاة لا تنقض الوضوء ولكن بسحب اعادته والمراد بالمصلي فاعل  
 الصلاة المطلقة وهو ذات كركوع والسجود فلو تفتحة البالغ في صلاة الجنازة  
 او سجدة التلاوة او سجدة الشكر فبطلت صلاته وسجدة ولا ينقض وضوءه  
 وسجدة السهو جزاء من الصلاة فالتفتحة فيه تنقض الوضوء والمراد بالمصلي  
 المصلي حقيقة لا من هو في حكم الصلاة كالبائس في صلاته في احواله او قاعدا او  
 سائرا او ساجدا على هيئة السجدة فانه تفتحة لا ينقض وضوءه ايضا وهل ينقض  
 في نقض الوضوء بالتفتحة ان يكون المصلي بطهارة وضوءه فقط لا غسل طهارة  
 فيه ولهذا لم يشرع اليه قال في شرح الدرر وناقض ايضا تفتحة بالغ يقظانه  
 يصلي بالوضوء وفي شرح الوالد رحمه الله تعالى او التيم فانها تنقضه ايضا كما  
 في السراج الوهاج وغيره فيكون قوله بالتوضي اختراعه وضوء في ضمن  
 الصلاة حيث لا تنقضه لكن الصحيح خلافه وانما ينقضه ايضا كما في النجاسة  
 وفيه لو اغسل وصلى فتمت له هل يبطل ويعيد الوضوء لانه اعادته واجبة  
 عقوبة له كذا في المحيط **اي** كذا لك المصلي الضاحك او لضحكك **اي**  
 اي من يجاوره وهو من يقرب منه ويدنو اليه في مجلس ذلك ان كان هناك  
 احدا وبحيث لو كان احدا **اي** سمع صوت ضحكك حينئذ فتمت كذا ذكرنا  
**اي** الصلاة ايضا **اي** معك كالمصلي الذي يصلي  
 فيه والمراد منه موضع القدم والسجود فقط اما الاول فاتفاق الرواية  
 واما الثاني ففي اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو قوله قال في غير

اي مما شرع الوضوء

٣  
 اختلف فيه فقيل لا يعيد لانه ثابت في  
 ضمن الفصل فاذا لم يبطل المتضمن  
 يبطل المتضمن والصحيح انه يعيد الوضوء  
 فيكون ضحكه



لا ينكح الا فكاك فلو كان تحت قدميه عند الافتتاح اكثر من قدر كبرهم  
 لم ينكح له وفي الخلاصة وان كان في موضع سجوده يجوز عند اية  
 خفيفة في رواية وعندها لما كانت السجدة بالجهة فزنا وانها  
 اكثر من قدر الدرهم صار طهارا مكانها فرض عين انتهى اما  
 طهارا بنية يديه والركبتين وحز البطن وصدره فليست بشرط فلو كان  
 عليها نجس صحت الصلاة لان الموضع على النجاسة كذا وضع والسجود على  
 اليدين والركبتين غير واجب فكانه لم يسجد عليها وهذا ظاهر الرواية و  
 قال في الحاوي فان كان الطاهر موضع قدميه لا غير جازة صلاته وفي  
 الفتوى وان كان موضع جهته وقدميه جازت بل خلاف بيتنا واذ اصاب  
 وتحت قدميه او كلها نجاسة اكثر من قدر الدرهم لا يجزيه وان كان على  
 موضع سجوده جلوسية على السرير جازا انتهى ولو صلى فقام على النجاسة  
 وفي رجله نفلان او ضئيل او جواربا لا يجوز ولو اقرش ما في رجله  
 يجوز ولو وسط كذا على موضع النجاسة وسجد عليه لا يجوز ذكره الوالد  
 رحمه الله تعالى طهارا **باب النجاسة في الصلاة** النجاسة هي ما ينجس  
 يتحرك حركته حتى لو كانت النجاسة في طرف عمامة والقائه على الارض  
 ولم يتحرك حركته جازا والا فلا وفي المحيط ولو صلى وفي يد خيل  
 مشدود على عنق الخيل يجوز صلاته لان الخيل لما سقطت على الارض  
 انقطع حكم الاتصال به فصار كالعمامة الطويلة بشرط الصلاة  
 ايضا طهارا **باب النجاسة في الصلاة** وهو ظاهر جسد المصلي والمطهر بجنتي هذا  
 للتدريج في الاول لانه اذا كان من شرط الصلاة طهارا ما هو منفصل  
 اولي وهو البدن بشره وشعره متعلق بطهارا والنجس يقع  
 الجسم ما لا يكون طاهرا بصيغة كفعل متبعا للمفعول اي غلظة الشرع  
 يعني حكم بكونه غليظا وهو النجاسة الغليظة كبول ما لا يوصل الى  
 من صغير لم ياكل غير اللبن وغائط ودم وخر ودرج ويط واور  
 وطا ووس وروث وخبثا وبعرا اذا كان ذلك النجس ايا اعلا واكثر

تجدد

موضع

احد

من الطهر طاهر  
 وهذا في طهرين في الهواء اما ما في  
 ل نجس

من قدر الدرهم وهو مثقال وزنه عشرة دراهم الا انه اذا كان قدر درهم  
 كان معفو عنه لا يمنع صحة الصلاة لكنه يكره كراهة تحريم لوجوب غسله  
 وهو يادون الغرض وغسل النجس على الدرهم فرض والا قل منه سنة فتركه  
 مكروه نكروها وهذا في نجس كيف ذي جرم **باب النجاسة في الصلاة** معظوف على فوق  
 الدرهم اي اكثر من مقدار **باب النجاسة في الصلاة** وهو داخل مفاصل الاصابع  
 وبينه بعضهم بحيث لو وضع في كف ما وبسط كف لا يستقر في كف  
 نجس معظوف رقيق **باب النجاسة في الصلاة** والبول والخر ونحوها فلو كان مقدار عرض  
 منقعر الكف كان معفو عنه لا يمنع صحة الصلاة كما ذكرنا في قدر الدرهم  
 من نجس **باب النجاسة في الصلاة** معظوف اي كان نجسا نجاسة خفيفة اذا كان ذلك  
 النجس اي مقدار **باب النجاسة في الصلاة** اي اقل ثوب **باب النجاسة في الصلاة** لا قل عورة الرجل وهي عورة الرجل  
 من تحت سرة الى ما تحت ركبتيه فلو كان نجس الخفاف اذ في من ربع ذلك  
 الثوب كان معفو عنه فصح به الصلاة مع المراهة كما تقدم في قدر الدرهم  
 قال في شرح الدرر وعني ما دونه ثوب قبل المراهة ربع اذ في ثوب  
 يجوز به الصلاة وقدره ابو يوسف في ثوب في شبر وفي شرح الشيخ الوالد  
 رحمه الله تعالى ان ثوب يجوز فيه صلاة كالميزر وهو اصح ما روي كما  
 ذكرنا لا قطع وقيل ربع موضع النجاسة كالنيل والدرع وهو  
 البيضة والمعصوف المصاب كاليد والرجل وقيل ربع جميع ثوب كيد  
**باب النجاسة في الصلاة** كاليد والرجل وقيل ربع جميع ثوب كيد  
 وان اختلفت الزوايا في كراهة اكل لحمها مع الموافقة على انها ليست  
 للنجاسة **باب النجاسة في الصلاة** بل لم العهد كرهني اي المهود عند النكاح ان خره  
 نجس وهو ما لا يוכל لحمه كالسقم والبازي والساهي فان خرم ما لا  
 يוכל لحمه مما لا ينزق من الهواء كالبط والاوز والظا ووس ونحوها  
 فخرها نجس نجاسة غليظة كما تقدم **باب النجاسة في الصلاة** اي كصلاة ايضا  
 اي ذات لاجهة **باب النجاسة في الصلاة** وهي البقعة والهواء وفي عنان السماء  
 لا المحيطان حتى لو وضعت في مكان اخر ثوب النجاسة اليها ولو

على غلظته

من الطهر طاهر  
 وهذا في طهرين في الهواء اما ما في  
 ل نجس



صلي في مكان مرتفع منها مع الصلاة العوجه اليها قال في الفتاوي المحجة  
 الصلاة في الابار والجال والتلال كالحجة وعلى ظهر الكعبة جازية لان  
 القبلة من الارض اليها بغيره الى السماء بحسن الكعبة وهو المكي قال صاحب  
 الهداية في التختين من كان بجماينة الكعبة فالشرط اصابته فيها  
 لم يكن بجماينتها فالشرط اصابته فيها وهو المختار **اي غير من**  
 يرتد وهو من لم يكن بجماينة الكعبة يكون استقباله **اي جهة كعبة**  
 فان الموانع لو ازيلت لا يجب ان يقع استقبال على غير الكعبة  
 بل يجب ان يقع على جهتها ووجه الكعبة ان يصل لخط الخارج من جيب  
 المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يصل قائمان او قعود  
 هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرج من الجيب  
 المينين كسا في شكل مثلث فيعلم منه ان لو اخرج من العين انحرافا  
 لا تقول به المقابلة بالكلية جاز ويؤيده ما قال في الظهيرة اذا تيمم  
 او تيمم بكون احد جوانبه الى القبلة ذكره في شرح الدرر وبيان الوجه  
 الاول مثلا ان فرض خط يمر من الكعبة في المشرق الى المغرب فتكون قبل  
 اهل الجنوب والشمال بحيث لو فرض خط خارج من جهة المصلي الى  
 قع على شيء من ذلك الخط الذي يمر بالكعبة وكذلك ان فرض خط يمر بالجهة  
 من الجنوب الى الشمال فتكون قبلة اهل المشرق والمغرب بحيث لو فرض  
 خط خارج من جهة المصلي لوقع على شيء من ذلك الخط الذي يمر بالكعبة  
 بيان الوجه الثاني ان فرض خطين خارجين من دماغ المصلي كل منهما  
 يخرج من المسامنة بحيث يلبسها ان مسامنة شكل مثلث ثم ان الكعبة  
 تقع فيما بينهما فتصاحب باحدهما **اي الصلاة اينما دخول**  
**اي وقت الصلاة المفروضة** فهي فرض بسبب دخول اول  
 جزء منه ان الفضل به اداؤها والا فلا يتصل به الا اذا لم يودها حتى  
 خروجه الوقت حسب فرضها جميعا كوقت ثم وقت الفجر من طلوع الفجر  
 الثاني وهو كبايض المشرق في الافق الى قبل طلوع الشمس ووقت

هذه الصلاة  
 في كل وقت  
 من وقت  
 الفجر الى  
 وقت  
 الغروب

انظر من زوال الشمس ولو لم يخله الى ان يصير ظل كل شيء مثليه سوى  
 في الزوال وهو رواية ابن خنيفة وهو الصحيح قال في البحر واختاره  
 اصحابه المتون وارتقا صلبا لدرجته فثبت انه لا ذهب وقيل ان  
 يصير الظل ظللا وهو رواية الحسن بن زياد عن ابن خنيفة وهو قول ابو  
 يوسف وغيره وزفر في ترك بعضهم ان الاصل ان لا يورث الظل بال  
 الميل ولا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مودبا للصلاة في  
 وقتها بالاجماع ووقت العصر من اخر وقت الظهر على القولين الى غروب  
 الشمس ووقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق اليبس وهو  
 قول ابن خنيفة وزفر وهو الاصح وقيل الشفق الاخر وهو رواية  
 اسد بن عمرو عن ابن خنيفة وقول ابن يوسف ومحمد قال في شرح  
 الدرر وبه يفتي لا طباق اهل اللسان عليه وفي البسوط قولها  
 اوسع وقوله احتفظ ووقت المساء من غروب الشفق على القولين الى  
 طلوع الفجر الثاني ووقت البوتر هو وقت المساء الا انه لما مور تقديم  
 المتأخر عليه وهذا عند ابن خنيفة وعند ابو يوسف ومحمد ووقت  
 البوتر بعد صلاة المساء الى الفجر لانه سنة عند من هو تبع للمساء  
 وفرض عند فلو صلي المساء بوقت ثم نزع وجعل البوتر ثم علم ان ذلك  
 التوسيع بخس البوتر والمساء عند شرط الصلاة ايضا  
**اي نقطة من غير الجبل** واحلاه لا من استقله فلو نظر انسان في تحت  
 القرائض خراي غور المصلي لا تقبل صلاة بسلامة لا بوصف بالجنة  
 اما اذا وصف فلا يجوز كما في السراج الوهاج على غير ما عن نفسه  
 حتى لو لم يفرج من رقبته او كان بحيث يراه ولو نظر اليه لضع صلاة  
 كما في المبني **ايها مكلف** انما لا اجل الشاقة ففورة الرجل  
 من تحت شربة الحنظل ركبته فالركبة معوية والشرقة ليست بمعوية  
 وعورة الامة والمكاتب والمدرسة وام الولد معوية الرجل مع ظهرها  
 وظهرها وعورة الحرة جمع بينها الا وجهها وكفها وقدمها والصغير

عندها والمساء



جدة لا يكون له عورة وعورة الضبي والضيبة ما اذا لم يستهيا القبر  
والدبر ثم تنقل بعد ذلك الى عشرين ثم تكون كهورة البالغين  
شرط الصلاة ايضا اي قصد القلب فكل **الصلوة التي يريد**  
الدخول اليها والمحافظة باللسان مستحب وقيل بدعي ولا يجوز الفصل  
بينها وبين التكبير بعمل يدل على الاعراض عن الصلاة كالاكل و  
الشرب والكلام واما الوضوء والمشي فلا يضر شرط الصلاة ايضا  
**التكبير** بالها بدل الناء وهي تكبير الاحرام وجازت بما يدل على  
التعظيم نحو اسه اجل واعظم والرضن المبر والحمد لله وبالتسبيح والتكبير  
وبالنارسية وغير ذلك لا كسنة لا بما يدل على الدعاء نحو اللهم اغفر  
**ركن** اي الصلاة **تيا** وهو ان يكون بحيث اذا مدي يديه لا ينال  
ركبته وهو فرض في الصلاة المفروضة ولو وثق القادر عليه ونقل في  
غيرها **ركن** الصلاة ايضا **اي** قراءة القرآن ولو تغير العربية  
عند العجز عنها مقدار لا يتطاول او قصير في كل ركعة من ركعتي الفرض  
وكل ركعات الوتر والمفضل **ركن** الصلاة ايضا **وهو** ان يكون  
بحيث لو مدي يديه نال ركبته في غير الاحزاب ولو كان الاحزاب يسه وفي  
شرح الوالد رحمه الله تعالى على شرح الدرر الا حبيب الذي تبلغ حدوده  
الى الركوع يجب عليه ان يخفض راسه للركوع ولا يجوز فيه جدو منه لانه  
كالقيام ولا يجوز اخراجه الا قدابه على المصباح كانه في بعض الغنل والسراج  
الوخاج وذكر الوالد رحمه الله تعالى في موضع اخر قال واختلف في الاحد  
فذكر في المجتبى انه جائز لا قدابه عندها وبه اخذ عامة العلماء خلافا  
لحمد وقال الزبلي في جواز امامته هو الا قيس **ركن** الصلاة ايضا  
وضع الجبهة والاذن على الارض لا الخندق والنفق والصدغ ولا بد ان يجد  
بهم الارض ويستقر جبهة عليها بحيث ان بالغ لا يزل راسه فيما سجد عليه  
اسلم من ذلك المقدار فلا يجوز السجود على القطن المحلوع والبن والذرة  
والخشيش الا ان يجد هم الارض وجاز على كور عامته وفاضل ثوبه وكه

وزيل

وزيل ان وجد الحصى وظهر انسان يصلي صلاته في الزحام المفروضة والا  
كتفا بالاذن جاز عند اي حنيفة مع الكراهة وقاله لا يجوز الا من عذر  
والجبهة يجوز مطلقا بكراهة اتفاقا واليدان والركبتان ظاهر الرواية عدم  
افتراض وضعها وفي التجنيس والملاصقة وعليه الفتوى بما يخافنا واما وضع  
الرجلين ففي شرح الدرر فرض في رواية وهي رواية القوري حتى اذا سجد  
ورفع اصابع رجليه عن الارض لم يجز كذا ذكر الكوفي والحضاص ولو وضع  
احدهما جاز قال قاضي خان يكره وذكر الامام القمي ان المدين  
والقدمين سواء في عدم الفريضة وهو الذي يدل عليه كلام شيخ  
الاسلام في مبسوطه وهو الحق كذا في العناية قال الوالد رحمه الله  
تعالى وعليه فتوى منا يخافنا كما في الظهيرية وركن الصلاة بخذف حرف  
المطف لا استقامة كوزن **الركن** في **اي** الصلاة وهي المتبعة لا  
مقدار قراءة الشاهد الى قوله عبده ورسوله **ركن** الصلاة ايضا **اي**  
من الصلاة **اي** بفعل مقصود من المصلي سواء كان سلافا او غيره  
من قول او فعل بنا في الصلاة بعد تمامها **اي** القول بخلافه  
كون الخروج بصنعه ليس بفرض **اي** يخرج وهو فرض عند اي  
حنيفة في تخرج البردي اخذ من المسائل التي ذكرها فقال لو لم يبق  
عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكوفي ليس بفرض وفي  
شرح الدرر ولو عمل عمدا بعد التشهد منافية للصلاة تمت الصلاة  
لوجود المنافي قبل تمامها خلافا لها فتبطل الصلاة كقدره المنيم الماء  
ونزع الماسح خفيه بمل يسري ان كان واسعا لا يحتاج الى المعالجة في النزاع  
وان كان النزاع بمل عفيف تمت الصلاة لوجود الخروج بصنعه ومضي  
مدة مسحه ان وجد الماء وقيل مطلقا وتعلم الا في اية اي تذكر او حفظ  
بالسمع والا تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه ومضي مدة مسحه وتل  
القاري ثوبا وقدره المومي على الاركان وتذكر فائقة عليه وهو صاحب  
ترتيب وتقديم القاري امبا وطلوع الشمس في الجوف ودخول وقت المغرب

في الصلاة على استعمال الماء  
وربة الشقضي القندي  
بالمسح







الواجب فعلم من هذا ان الواجب انما هو لفظ السلام دون الباقي اولفظ  
 سلام بدون الالف واللام والباقي سنة **باب** امر النبي علي السكون  
 وحرك بالكسر كجل القافية واجب الصلاة ايضا **باب** اي التكبير  
 الثلاث الزوائد كل ركعة من الصلوة في **باب** حتى يجب تكبير القنوت  
 ايضا وتكبير الركعة الثانية من صلوة العبد كذا ذكره الزيلعي في سجود كسوه  
 واجب الصلاة ايضا **باب** بالقرأة وهو اسماع وغيره **باب** اي  
 المخافة وهي اسماع نفسه **باب** اي في الفضل الذي يجهر بالقرأة فيه  
 وهو المغرب والمساء والتجر في حق الامام اداء وقضاء وكذلك في الجمعة  
 والعيد والتراويح والوتر في رمضان لا في قنوته والمفرد بخير ان  
 ادي كسفل في الليل والجهر افضل وفي المضايخات كسفل بالنهار  
 والفضل الذي يخاف بالقرأة فيه وهو الظهر والعصر اما او منفردا  
 في الاوا والقضا والمراد بالقرأة جميع ما يقرأ في الفصلين حتى لو  
 اسر في موضع الجهر او اجهر في موضع الاسرار سهوا بقدر ما يجوز  
 الصلاة وهو اية قصيرة وجب عليه سجود السهو واجب الصلاة  
 ايضا **باب** والمراد منها غير الاخيرة لا الواحدة السابقة  
 لو اريدت لم يفهم حكم القعدة الثانية التي ليست اخيرة لان القعود  
 في الصلاة اكثر من ثنتين قد يكون فان التسبوق بثلاث في الرابعة  
 يتعد ثلاث قعدات كل من الاول والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة  
 وهي فرض ذكره الوالد رحمه الله تعالى في شرحه على شرح الدرر وكيفية  
 القعود ان يفرش رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى  
 ويضع يديه مبسوطين على فخذه ويجعل اطراف الاصابع عند الركبة  
 والمرأة تجلس على اليتها اليسرى وتخرج رجلها من الجانب الايمن لانه  
 اسر لها **باب** باسكان الهاء لا جل القافية اي سنن الصلاة وهي  
 ما اطلب عليها النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك احسانا **باب** اي  
 المصلي **باب** مع تكبير الافتتاح وكذلك في تكبير القنوت وتكبير

العيريه

العيد حاذي بالذال الجمجمة اي قابل بيديه اذنه اي اذن نفسه وفي شرح  
 الدرر اي يرفع حتى يجازي بامها ميه شحني اذنيه وهذا في حق الرجل واما  
 المرأة فترفع يديها الي منكبها لانه استر لها ثم في الظهيرة والامة كالرجل في  
 رفع اليدين وكالحرة في الركوع والسجود والقعود وسنة الصلاة ايضا  
 للجهر اي اسماع الغير بالتكبير اي تكبير الافتتاح وتكبيرات الانتقال  
 للامام دون المقتدي والمفرد الا اذا كثرت الجماعة فاحتج الى المبلغ فيرفع  
 المقتدي صوته بالتكبير قدر الحاجة قال في شرح الدرر وجهره اي بالتكبير  
 الامام وقال الوالد رحمه الله تعالى في شرحه بقدر الحاجة كما في الزجر الحاجة الى الاعلام  
 بالدخول والانتقال ولهذا سن رفع اليدين في تكبير الافتتاح عند الاعلام  
 الاصح بدخول الامام في الصلاة والرفع عند كفا في رحمه الله تعالى كل انتقال  
 للاعلام ايضا وليس بمشروع عندنا لانه يحصل بالركوب للاصم بخلاف تكبير  
 الافتتاح وذكر الوالد رحمه الله تعالى في شرحه حديث عائشة رضي الله عنها  
 الوارد في الصحيحين ومنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه  
 خفة فخرج ينه ادي بين رجلين وابو بكر يصلي بالناس فلما راه ابو بكر  
 لينأخر فاوما اليه ان لا يتأخر وقال لها اجلساني الى جنبه فاجلساه  
 الى جنب ابى بكر يصلي بالناس وهو قائم بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم والناس  
 يصلونه بصلوة ابى بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قائم قال الاعشى في قولها  
 والناس يصلونه بصلوة ابى بكر يعني انه كان يسمع الناس تكبيره صلى  
 الله عليه وسلم قال في الدرر وبه يعرف جواز رفع المودعين اصواتهم في  
 الجمعة والعيد وغيرهما وكذا في المجتبى قال في فتح القدير ليس مقصوده  
 خصوص الرفع الكاين في زماننا بل اصل الرفع لا بلاغ الانتقال اما  
 خصوص الذي تعارف في هذا البلا ولا يبعد انه مقصود فانه غالبا  
 يشغل على مدحهم الله والكبر او بابه وذلك مقصود وان لم يشغل فانهم يبالغون  
 في الصياح زيادة على حاجة البلاغ والاستغفار بحركات النغم اظهارا  
 للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه

انما كان النبي صلى الله عليه وسلم  
 يعي ان حكمه في عتبة رقع  
 البدي في تكبير الافتتاح

فكان ابو بكر يصلي

تكرير



ذلك الصياح الى اخر عبارته والحاصل ان تبليغ المقتدي انتقالات كلاما  
لبقية المقتدين مشروط بحال الضرورة والحاجة الى ذلك وما جاز  
للضرورة يتقدم بقدرها وشرطه ايضا ان لا يقصد بالتكبير الذي  
رفع به صوته ابلوغ المقتدين فقط واعلامهم بانتقال الامام كن  
خير امسره بالحمد لله او مسيا بل احوال ولا فوق الالباس او حجابا  
اسه ونحو ذلك فتفسد صلواته بل يقصد بتكبير الصلاة وكلامه بالا  
حاصل في ضمنه **يا ايها القاري** لهذه المنظومة وسنة الصلاة ايضا  
بجذف حرف المطف لا جل الوزن **يا ايها القاري** بان يجعل وضعا  
على الفضل وقيل يقبض بيده اليمنى رسخ يده اليسرى ويجلق بالخمير  
والا بهام على الرسخ جمعا بين مذهبي القبض والبسط وطعن  
بعضهم في هذه القول بانه ليس اخذ باوحد من القولين وانه  
مخالف للسنة والا ولي اتباع ما في احد الحديثين حديث القبض  
البسط **يا ايها القاري** اي الرجل يضع يديه تحت سرة  
للبيد كما ذكرنا **يا ايها القاري** يعني ان المرأة تضع يديها على  
صدرها لان مبني طالعها على السرة **يا ايها القاري** اي بعد الوضع المذكور  
سنة الصلاة ايضا **يا ايها القاري** وهو سبحانه اللهم وبحمدك وتبارك  
اسمك وتعالى جديك ولا اله غيرك ويقول في التواقل وجل ثناوك وفي  
شرح الدرر ان ام او تفر او اقتدي بحسب او مجاهر قبل المهر حتى اذا  
اقتدي به حين يجهر لا يثنى وفي شرح الوالد رحمه الله تعالى والحاصل انه  
اذا افتتح الصلاة بعد ما شرع الامام في القراءة لا ياتي بالشا بل يستمع  
لقوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وقيل ياتي بالشاء  
فندسكنات الامام كلمة كلمة كما في السراج الوهاج وغيره **يا ايها القاري**  
للشاء فلو جهر به يكره اي مثل الشاء في انه يسره وهو سنة الصلاة  
وهو قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اذا اراد القراءة **يا ايها القاري**  
الصلاة ايضا **يا ايها القاري** لها كنة للنافقة وان يسرها ايضا وذلك ان

المؤتم

يقول

يقول بسم الله الرحمن الرحيم بعد التقوى **يا ايها القاري** في كونه يسره وهو  
سنة الصلاة ايضا **يا ايها القاري** اي قول امين بالمد وبالقصر والتشديد  
فيه خطأ فاحش كذا في الهداية فيأتي به الامام والمفرد بعد تمام قراءة  
النافقة وكذلك المقتدي في الجهرية سرا واختلف في صلاة النافقة اذا  
سمع المقتدي من الامام ولا الضالين فمن بعض المتأخرين انه لا يؤمن وعن  
النفقة اي جعفر انه يؤمن كذا في المحيط **يا ايها القاري** بعد ما ذكر سنة الصلاة ايضا  
**يا ايها القاري** بها كنة ايضا للنافقة وهي الصلاة **يا ايها القاري** صلى الله عليه وسلم  
وعلى آله **يا ايها القاري** وهي العقدة في اخر الصلاة وكيفية ذلك  
ان تقول اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم  
وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك محمد  
بمحمد ولا يقول في العالمين كانه غير مشهور ولو قاله لا بأس به  
بعد ذلك سنة الصلاة ايضا **يا ايها القاري** اي الذي له فخر على  
يا يسبه كلام الناس وهو الدرعا الذي يشبه الناطق القران وكنت  
كان يقول ربنا اننا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب  
النار اوربنا لا تنزع قلوبنا الاية او يقول اللهم اني ظلمت نفسي ظلمات  
كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك املك  
المغفور الرجيم وكان بن مسعود رضي الله عنه يدعو بكلمات منها  
اللهم اني اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم **يا ايها القاري** سنة الصلاة ايضا  
**يا ايها القاري** اي راسك في الصلاة فلو  
ركع وهو في الركوع الى السجود ولم يرفع راسه جاز ولو ترك السنة  
اي رفع الرأس **يا ايها القاري** فانه سنة الصلاة ايضا  
يضم المراء فعل ما مضى مبني للمفعول اي راعاه المصلي واتي به على وجه  
كسنة على انه لو سجد على الارض او سجد ثم ازاله من تحت راسه وسجد  
على الارض فانه يكون اثنا بالسجدين لكنه مكروه لترك كسنة سنة  
الصلاة ايضا **يا ايها القاري** التي بين السجدين قد مر تسبيحة

منه وما لم اعلم صح  
واعوذ بك من الشدة ما علمت



قال في تنوير الابصار في تعداد سنن الصلاة وتكبير الركوع والرفع  
منه وقال مصنفه في شرحه والرفع بالرفع عطف على التكبير ولا يكون  
جبر لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما ياتي بالتسبيح وفي التنوين ايضا  
وتكبير السجود وكذا الرفع منه وتكبيره انتهى اي تكبير الرفع منه ونقل  
الزبلي في شرح الكفر انه روي عن ابي حنيفة ان الرفع من الركوع فرض  
والصحيح انه سنة وفي شرح الدرر وهو اي الاطمينان في الركوع كذا  
هو في تعديل الاركان واجب لانه شرع لتكميل ركن مقصود بخلاف  
القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبعد السجدة بين فان الاطمينان فيها  
سنة لا يشرع للفرق بين الركنين فالحاصل ان مكمل الفرض واجب  
ومكمل الواجب سنة وذكر في السجود قال ويرفع راسه مكبرا في مقدار  
الرفع منه انه اذا كان الي السجود اقرب لم يجز لانه بعد ساجدا اذا قرب  
من النبي ياخذ حكمه وان كان الى الجالس اقرب جاز لانه بعد جالسا  
فتتحقق السجدة الثانية وقيل اذا ازيلت جهته عن الارض بحيث تجري  
الريح بين جهته والارض جاز عن السجدة الثانية ويجلس مطمئنا بقدر  
تسبيحة وفي شرح الوالد رحمه الله تعالى اعلم انه اختلف في مقدار الرفع كفا  
بين السجدين فقال الحسن بن زياد اذا رفع راسه بقدر ما تجري فيه الريح  
جاز وقال محمد بن سلمة مقدار ما يقع عليه عند النظر انه رفع راسه ليسجد  
اخرى فان فعل ذلك جاز عن السجدين والا كان غير سجدة واحدة  
وفي التهذيب والمقنن انه الاصح وفي القدوري انه يكفي ياد في ما  
ينطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام هذا اصح وقال لان  
الواجب هذا الرفع فاذا وجد ما يتناول اسم الرفع بان رفع  
جهته كان موديا لهذا الركن كما في العناية وهو رواية ابي  
يوسف عن ابي حنيفة قال في المحيط هو الاصح كما في تبين الزبلي  
وفتح القدوري في شرح الوالد رحمه الله تعالى ايضا قال ثم اعلم انه  
اختلف في تعديل الاركان فذكر ابو الليث انه واجب عند ابي

حنيفة وذكر في الشرح ان الطائفة في الركوع والسجود اذا بان مكنت  
فيها حتى يطعن كل عضو منه واجبة على اختيار المرحي وعلى اختيار المرحي  
سنة وانفتت الروايات عن ابي حنيفة ومحمد علي ان القومة بين الركوع و  
السجود والجلسة بين السجدين مقدار تسبيحة واحدة سنة عندهما والما  
ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة ان الانتقال من ركن الى ركن فرض  
ورفع الرأس من الركوع والصعود الى القيام ليس بفرض اما رفع الرأس  
من السجود فانه فرض لان الانتقال من السجدة الى السجدة لا يرفع الرأس لا  
يمكن فشرط رفع الرأس ليتحقق الانتقال لان رفع الرأس فرض حتى لو تحقق  
لا يرفع الرأس بان سجد على وسادة فزعت من تحت راسه وسجد على الارض  
يجوز كذا في الابيضاع ونحوه في الكافي وغيره وفي الكفاية في دليل ابي حنيفة  
ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فتعلق الركنية  
بأدنى ما ينطلق عليه اسم الركوع والسجود وكذا في الانتقال اي يتعلق الجواز  
بأدنى ما ينطلق عليه اسم الانتقال انه هو غير مقصود بل هو وسيلة الى  
تحصيل الركن الذي بعده ولما لم يكن مقصودا شرط ادنى ما يحصل به الانتقال  
فشرط رفع الرأس ليتحقق الانتقال لا لان رفع الرأس فرض بنفسه حتى لو  
تحقق الانتقال لا يرفع الرأس يجوز اذا عرفت هذا فنقول قال المرحي  
التعديل في الركوع والسجود واجب لانها ركنان مقصودان والطائفة  
شرعت لتكميلها فجعل المكمل واجبا والانتقال ركن شرع لغيره فشرع  
الكاملة بالسنة كالتمثيل في الطهارة ليطهر التفاوت بين المكملين كما ظهر  
بين الركنين فجعل التعديل الذي هو مكمل الركوع والسجود واجبا وجعل  
التعديل الذي هو مكمل الانتقال الغير المقصود بالذات في القومة والجلسة  
سنة ليمرّق بين المقصود بالذات وغير المقصود بالذات كذا في المنهاج  
ونحوه في الكافي وغيره سنة الصلاة ايضا اي قول الله اكبر بلا  
هزة ولا مد يا ايها الذين آمنوا في الصلاة ما عدا الانتقال من الركوع الى القيام  
فانه بقول اذا كان اما ما سمع الله من عبده واذا كان مقننا بارينا لك الحمد اذا

صل

ل



كان منفردا يجمع بينهما سنة الصلاة ايضا **الشيء** وهو استسماير القلب لفظه  
 الجملي الرب وسكون الجوارح هيبنة وخشعية وجمع الفكر على جلال الحق  
 وعدم خطور شيء في خاطره من امور الدنيا والاخرة قال في كتاب ارشاد  
 السابريه الى منازل المتقين في حديث الثالث منه وذكر اسناده الى  
 حران مولي عثمان ابن عفانه رضي الله عنه قال رايته تعالى ترضا الى ان  
 قال ثم قال رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم ترضا نحو وضوء في هذا  
 ثم قال في ترضا نحو وضوء في هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث نفسه فيها  
 بشيء غفله ما تقدم من ذنبه **فان قيل** امره الاقتفاء وهو الاتباع اي  
 اتباع فعل الخضوع والخشوع في صلاتك لا فعال السلف الصالحين  
 من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين ولا يتدفع بالفكر  
 في صلاتك في امور كالدنيوية لمعاشك الدنيوية فلتتخو بالخلف الذي  
 اصاعوا الصلاة وابتغوا الشهوات فسوف يلقوه غيابة **في**  
 الصلاة والمكروه ما ثبت النهي عنه بدليل فيه شبهة او اقضي ترك سنة  
 او واجب وعند الطلاق ينصرف الى كراهة التحريم ما لم يقيد بالتحريم  
**السدل** اي سدل الثوب وهو ان يجعل ثوبه على راسه وكيفية ثم  
 يرسل اطرافه من جوانبه فان كان بدون السراويل فكراهة لاحتمال  
 كشف المورة عند الركوع وان كان مع الاذرار فكراهة لاجل التشبه  
 باهل الكتاب فهو مكروه مطلقا سواء كان الخيل او غيره النهي من غير  
 فصل كذا في البدائع ويصدق على السدل كونه المندبل من ثوبه **الكتفين**  
 الكتفين فينبغي لمن على كتفيه مندبل ان يضعه عند الصلاة ويصدق  
 ايضا على لبس القباء من غير ادخال اليد بين يديه كما بسطه في فتح القدير  
 وصرح العلامة الحلبي بان فعل كراهة السدل عند عدم العذر واما  
 عند العذر فلا كراهة واختلف المشايخ في كراهة السدل خارج الصلاة  
 فقبل لا يكون قال بعضهم اي تحريما ويكره تنزيها **يكره ايضا** **اي** عند  
 وهو ان يجمع شعره على راسه ويشده من ورايه بخيط او صمغ او

يسدل طرفه على جبهته بالسكون اي يكره ايضا **الشيء** اي بصره  
 عن مكان المقدسين به **الشيء** اي وحده ليس مع احده من المقدسين  
 للنهي عنه والنسبة باهل الكتاب فانهم يتحدون لاما هم مكانا مرتفعاما اما ان كان  
 بعض القوم معه فلا بأس به **يكره ايضا** وهو كون الامام منفردا في مكان  
 اسفل والقوم في مكان مرتفع لانه انزله راء بالامام وحكي عن شمس الائمة الحلواني  
 ان الصلاة على الخرف في المسجد الجامع من غير ضرورة مكروه وعند الضرورة  
 بان امتلا المسجد ولم يجد موضعا يصلي فيه فلا بأس به ثم قدس الارتفاع  
 المكروه قامة ولا بأس ببارونها وقبل مقدار ذراع وحلية الاعتماد وقبل ما ينقطع  
 به الامتياز وفي البحران الاطلاق ظاهر الرواية وصحة في البدائع الاطلاق  
 والنهي وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره **يكره ايضا** **الشيء** وهو  
 ان يقعد على البنية وينصب ركبته ويضع يديه على الارض فانه يشبه افعاء  
 الكلب كذا في شرح الدرر الا ان افعاء الكلب في رفع اليدين واقعاء  
 الاله في نصب الركبتين الى صدره كذا في الكافي وذلك في حال التشهد  
 او بين السجدين **يكره ايضا** **الشيء** اي المصلي **الشيء** وهو المبول  
 والغايطة **الشيء** مصدر موكد للفعل اي صلاته وهو يدافع ذلك سواء كان قبل  
 السجود او بعده حتى لو شغل قطعها ولم يقطع اجزائه ونكره كما في غير الفتا  
 وكذا صلاته وهو يدافع الريح وذكر الزيلعي ان النهي محمول على كراهة ونهي  
 الفضيلة حتى لو خاف الوقت بحيث لو استعمل بالوضوء تقوته يصلي لان  
 الاداء مع الكراهة اولي من القضاء **يكره ايضا** **الشيء** في صلاته بوجه  
 قال في شرح الدرر بان يلوي عنقه لا الحاجة ولو حول صدره عن  
 القبلة فسدت صلاته **بالسكون** اي يكره ايضا **الشيء** اي كراهة  
**الشيء** اي انسان اخر لا يقسم له كافي الكافي وغيره **يكره**  
**ايضا** **الشيء** في الصلاة **الشيء** اي شيء ما قبله في الكراهة لانه  
 عادة اليهود وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم انه قام احدكم في الصلاة فلا يرفع عينيه وقاله بعضهم

نصب



ينبغي ان يفتح عينه في السجود لا ينسجد ان وينبغي ان تكون الكراهة  
 تنزيهية اذا كان لغير ضرورة ولا مصلحة اما لو خاف قوات خسوع بسبب  
 ما يترق الخاطر فلا يكون غرضها بل ربما يكونه اولى لكمال الخسوع كما ذكره في  
 البحر **في** الصلاة اي يبطلها **في** فيها قبل الفراغ منها ولو فرغ  
 فتكلم بعد فتعده قدس الشهد تحت صلاته لانه خروج بصنعه كما مر  
**في** اي سوا كان بكلمة واحدة او اكثر عمدا او سهوا او نسيانا او  
 في حال النوم وهذا اذا تكلم على وجه يسمع نفسه والا فلا يفسد **ان**  
**في** بالنصب خبر مقدم **كان** **في** **في** وهو لا يستحيل سواه من الناس  
 اذا وقع الخطاب به لغيره او دعا به ربه كقوله اللهم اعطني كذا وزوجني  
 امره **في** اي ذلك الكلام الواقع منه في الصلاة **في** اي يفسد كصلاة  
 ايضا **في** شيء من خارج في مطلقا او بيده اسنانه وهي قدر المحضة وقد  
 ابتلعها ولو مضغها فبطلت **في** فرضا كانت الصلاة او نفلا وعن  
 طاووس رحمه الله تعالى انه يجوز شربه في النفل وهو رواية عن احمد كذا  
 في النهاية وفي شرح الدرر لانها بينا في ان الصلاة ولا فرق بين العمد  
 والنسيان لانه حالة الصلاة مذكورة في المجتبى كان في فيه اهليلج فلا كذا  
 فدت وفي الخلاصة ولو اكل شيء من الخلاوة وابتلع عنها ودخل في  
 الصلاة فوجد خللا وتهيأ فيه فابتلعها لا تفسد صلاته ولو كان النابت  
 او السكر في فيه ولم يمضغه والخلوة بصل الى جوفه تفسد صلاته وكذا  
 لو رفع راسه الى السماء فوقع في فيه ثلجة او برة او قطرة مطر وصلت  
 الى جوفه يفسد الصلاة ايضا **في** وهو ان يقول **في**  
 بان لم يكن مبعوث الطبع فانه لا يمكن حينئذ الاحتراز عنه كذا في  
 النهاية وفي النباه للزبيدي ولو تنحج لا صلاح صوته وخشيت لا تفسد  
 الصحيح كذا في الخطا الامام فتخرج المندى اليه يندى الامام لا تفسد  
 وذكر في النهاية انه لو تنحج لا حرام انه في الصلاة لا يفسدها وفي شرح  
 الدرر وان شطط اليه لا اجتماع النزاق في حكمه لا تفسد كالمطاس

فانه لا يقطع وان حصل تكلم لانه مدفوع اليه طبعيا واما الجشاق فان حصل  
 به حروف ولم يكن مدفوعا اليه يقطع عندهما اي عند اي حقيقة ومحمد  
 وان كان مدفوعا اليه لا يقطع كذا في الكافي **في** يفسد الصلاة ايضا  
**في** يخرج منه ثم المصلي **في** الالف للطلاق **في** **في** فاعل **في**  
 اي من ذلك الصوت اذا كان سهوا ما نحو قوله آه او لفته لو وقف او اذ  
 اح ونحو ذلك والملائكة تحرف بالاولي فالصوت المسموع المسموع قاطع  
 للصلاة وان كان مجرد صوت بلا هيأة لا يقطع او ساق حارا او وقفه  
 او استعطف كلبا او هرا بامتاده المتتابع من مجرد صوت ليس له حرف  
 مهجاة لا تفسد كذا في المجتبى **في** يفسد الصلاة ايضا **في** الذي  
**في** بالنسبة للمفعول اي يقصد المصلي **في** **في** **في** **في**  
 على الجواب وذلك كمن قرع الباب على المصلي او ينادي من الخارج فقال ومن  
 دخله كان امنا وازاد به الجواب والافتقار بالدخول تفسد صلاته واذا  
 قرأ القرآن لا تفسد ولو راى رجلا اسمه يحيى امامه كتاب فقال يا يحيى خذ  
 الكتاب بقوة او ابيته خارج السفينة وهو فيها فقال يا بني اركب معنا وارب  
 به الخطاب تفسد صلاته وقال في المحيط لو كان في جنبه رجل اسمه موسى وفي  
 يد عصا فقال وما تلك بيديك يا موسى واراد خطابه او قال يرحل للمصلي  
 يا اي موضع مررت فقالك بمرمطة وقصر عليه واراد جوابه او استدعى  
 في صلاته فيه ذكر اسمه نحو قوله تبارك ذو العلي والكبرياء يجعل منكلا في  
 هذه الوجوه كلها فتفسد صلاته **في** يفسد الصلاة ايضا **في**  
 اختلف في تفسيره فقل ما استكثر المصلي قال الامام السرخسي وهذا  
 اقرب الى مذهب ابي حنيفة فان وايه التوقيف الى رأي المبني وقيل بانها  
 الى اليد من عادة وان فعل بيد واحدة كالتميم وليس الغيب وشكرا  
 والري عن القوس وما يقام بيد واحدة قليل وان فعله باليد من كثر  
 الغيب وحل السراويل وليس الغيب ونزع الحمام حالم يتكرر ذلك  
 وقيل ان الحركات الثلاث المتواليات كغير وما دونه قليل وقيل الكثير



ما يكون مقصود الفاعل والفعل بخلافه وفي المحيط وبعضهم قال العمل  
الكثير عمل يكون مقصود الفاعل وله مجلس على حدة وهذا القائل  
يستدل بامرأة صلت فليست زوجها او قبلها بشهوة تنسد صلاتها  
وكذلك اذا مضى صبي ثديها وخرج اللبن وقبل انه العمل الكثير ما لو  
راه انسان استيقن انه في الصلاة اما اذا شك عليه فهو عمل قليل وهو  
البرق وقال القاضي في الصغرى المختار في العمل الكثير ما يقع به عند  
الناس انه ليس في الصلاة والقليل ما لا يقع به عند الناس انه ليس  
في الصلاة وهو الصواب وصححه في البدائع وجامع الفتوى وذكر  
الجلبي ان مراده بالناظر من ليس عنده علم من المصلي انه في الصلاة فحينئذ  
اذا رآه على هذا العمل تيقن انه ليس في الصلاة ايضا وينسد الصلاة ايضا  
القول اي لا التفات ولا انتقال في صدر المصلي من القبلة  
بان ولي صدره المشارق او المغارب لا اذ في تحويل فاك في البحر من  
حيث استقبال القبلة وفي الفتاوى والاخراف المفسدان يجاوز المشارق  
الى المغارب ثم قال وفي الظهيرة ومن صلى الى غير جهة القبلة متعبدا  
لا يكفر هو الصحيح لان جهة القبلة جائز في الجملة بخلاف الصلاة غير  
طهاره لعدم الجواز بغير طهاره بحال واختاره الصدر الشهيد  
في التحويل عن القبلة في الباقي للمفهوم اي انتهي ولم يكن  
وبالوكانه عند ما به سبقة الحدث في الصلاة فذهب بنوضوا واخر  
عن القبلة لا تبطل صلاته ويبيح عليها بالوضوء وكذلك لو عرضت  
له حية فعالج في قتلها واخرق عن القبلة لا تبطل ايضا فاك في شرح  
الدرر وذكر في المستوط ان قتل الحية لا تفصيل فيه لانه رخصة  
كالشيء في الحدث والاستقاء من اليسير **فصل في بيان احكام**  
**الزكاة** اعطى الله تعالى هذا الركن الثالث من اركان الاسلام للجنة  
والزكاة في اللغة التنا والزيادة يقال زكا الذرع اي نما وازاد وفي  
الشرع عبارة عن اداء بعض مال عبثه الشارع لفقره لم غيرها

ليس

ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه به تخرج بالاداء الا باع  
فلا تكفي في الزكاة وتكفي في الكفارة وخرج بقوله عبثه الشارع جميع الصدقات  
اذ لا تغيير فيها وخرج بقوله مع قطع المنفعة عن المالك ما اذا انتفع كمالك  
باداء الزكاة الى فروعه واصوله ومكانه وزوجه اذ يصير ذلك غير موجب  
للمنفعة عليه فلا يجوز وقوله به تعالى متعلق باداء الزكاة عبارة عن مقصود  
فلا بد فيها من الا خلاص به تعالى وهي البنية **فصل في شروط وجوبها** فلا تجب  
البعض وشروط صحتها في البعض كما سبق فيه فشرط وجوبها **فصل في شروط**  
علي محضون ولا في ماله شرط وجوبها ايضا **فصل في شروط صحة العباد**  
كلها والزكاة منها والكافر ليس باهل للعبادة وشرط وجوبها ايضا  
اي يكون المالك حرا ليعتق التملك منه للتغير لان الرقيق لا يملك في حده ذاته  
بملك غيره فلا تجب على العبد والمدر وام الولد وشرط صحتها **فصل في تغيير**  
حتى لو ابيع له انه باخذ ماله قدس الزكاة لا يجوز كما لو ايسر له دار سنة  
بنية الزكاة لا يجزئه لان المنفعة ليست بعينه متقدمة وفي شرح الدرر  
ولو كمل بقيا فانفق عليه ناويا للزكاة لا يجزئه بخلاف الكفارة ولو كساه  
يجزئه عن الزكاة لوجود التملك وشرط وجوبها ايضا **فصل في شروط** فلا تجب  
علي صبي ولا في ماله وشرط وجوبها ايضا **فصل في شروط** يحذف حرف العطف  
لاجل الوزن في هذه الاربعة وذلك بان لا يكون الملك يدا فقط كما في  
مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة وملك المكاتب يدا ونصرا فالكاتب  
بملك السرقة في فقط دون المولى وشرط وجوب الزكاة الملك القام  
الملك حقيقة ونصرا فدية ويدا قال المكاتب لا زكاة فيه على المكاتب  
علي المولى لتقصاته ملكها قال الورد رحمه الله تعالى في شرحه على شرح الدرر  
لان المكاتب عبد باق عليه درهم والعبد وما يملك لسيده فكان ما كاله  
يدا فقط والسيد ما كاله ودية وشرط وجوبها ايضا **فصل في شروط** يكسر  
النوى وهو كل مال لا تجب الصلاة الزكاة فيما دونه من نصب الشيء ورفع  
كذا في الزخير العقبي فلا تجب الزكاة فيما دونه النصاب **فصل في شروط**

دات







بالناس للمنفعة اي يعطي المذكي المقدار المذكور **المنفعة** بالضم ضرورة  
 الوزن جمع فقير وهو من له مال دون النصاب او قد يمتد نصاب غير  
 نام او هو مستغرق في الحاجة والمساكين نوع من الفقراء والمساكين  
 من لا شيء له فيحتاج الى المسيلة القوية وما يوارى بدنه ويحل له ذلك  
 بخلاف الاول حيث لا يحل له كذا في فتح القدير يعطي ذلك المقدار  
 ايضا **المنفعة** وهو من لم يدر ولا يملك نصابا كاملا فاضلا عن دينه او  
 كان له مال على الناس لا يمكنه اخذه كذا في شرح الدرر يعطي ذلك المقدار  
 ايضا **الطريق** اي الطريق **في الزكاة** اي بين الناس وصولها قد  
 سمي به للزوجه الطريق وان كان له مال في بلدة ولم يقدر عليه في الحال  
 ولا يحل له ان يأخذ اكثر من حاجته فالحق به كل من غاب عن ماله وان كان  
 له مال في بلدة كذا في شرح الدرر يعطي ذلك المقدار ايضا **المنفعة**  
 للمذكي اذا كان واحدا من ذكر وهو افضل من الاطراف لما فيه من صلة الرحم  
**غير قرابة** اي غير قرابة الابوة وان كان الاب كذا اي وغير قرابة  
 الامومة وان علت ايضا كام الام **غير قرابة** اي غير قرابة  
 اي مقصود **غير قرابة** اي ابن المذكي يعني غير قرابة البنوة **غير قرابة**  
**غير قرابة** اي غير قرابة الابوة **غير قرابة** اي غير قرابة الابوة **غير قرابة**  
 قال الوالد رحمه الله تعالى في شرحه على شرح الدرر ولا تصرف اي الزكاة  
 الى من بينهما ولا داي اصله وان علو وفرعه وان سفلا فلا يجوز الصرف الى  
 والدته واجدادها وجدانها وان علو ولا الى اولاده واولاد اولاده ولا  
 سملوا وكذا ان كان مخلوقا من ماله بالزكاة في الخائفة والذي يغناه  
 احتياطا كما في النهر وذلك لان منافع الاملاك بينهم في الغالب مقسمة  
 فلم يتحقق التملك على الكمال ومن لم يمنع الولاد منه كل صدقة واجبة  
 كالنظر والنذور والخفارة اما التلوع فيجوز له هو الاول كما في  
 البدايع وقد بالولاد لان من سواهم من القرابة يتم الا بناء بالصرف اليه

وهو افضل لما فيه من صلة الرحم كذا في العناية مع الصدقة كالاشوق والاشوة  
 والاعام والمعات والاشوال والخالات الفقراء وكذا قال في الظهيرية وبدا  
 في الصدقات بالاقارب ثم الموالي ثم الجيران **المنفعة** اي بكسر الباء ويجوز تسكينها  
 للتخفيف ولا واحد لها من لفظها وهي الجمال جمع جمل وهي قسيان الاول تحت  
 بضم الباء الموحدة وسكون الحاء المعجمة اخرها سنة جمع بخي وهو المنول  
 بين العربي والعجمي هو الجمل الضخم ذوالسنامين يحل له السند الى منسوب  
 الى تحت نصر بن شاذب الصار المهمل وهو اول من جمع بين العربي والعجمي وكذا في  
 عرب بالكسر جمع عرب **المنفعة** اي واحد لها من لفظها ويجوز تخفيفه بال  
 سكون وهو ماله البنية والثاني معز بن نفع العين المهمل واسكانها مع الزاي  
 اسم جنس واحدة ماغر والاني ماغر **المنفعة** اي مستحق من بقر اذا سبق لانه يشق  
 الارض وهو قسيان ايضا الاول العرب وهي جرد ملس خسان الالوان  
 كريمة والثاني الجواميس واحد ها جاموس فارسي معرب **كل**  
 رطب او يابس **المنفعة** اي رطبها يقال سامة الماشية اي رعت فهي  
 سامة كذا في الصحاح **المنفعة** اي شهر **المنفعة** اي الشهر **المنفعة** اي الشهر  
 من العلف لا يمكن الاحتراز عنه وقد لا يوجد الربيع في جميع كسنة وهو الظا  
 فدعت الضرورة الى العلف في بعض الفصول فلو اغتبر اليسير منه لما وجبه  
 الزكاة اصلا بخلاف ما اذا كان بعض النصاب معلوقا لان النصاب بوصف  
 الاسامة عند فلا بد منه وجوده جميعه والحول شرط فيحقن اكثره ذلك  
 في الغاية حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة فلا تجب فيها الزكاة  
 اي انقضاء بالبانها واولادها **المنفعة** اي يحصل لها قال الزيلعي والمراد  
 التي تسام للدر والنسل فان اسامها للحمل والركوب فلا زكاة فيها واولاد  
 اسامها للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة لا زكاة السائمة وزاد في  
 المحيط ان تسام لتقصيد الزيادة والسمن وفي البدايع لو اسامها اللحم  
 لا زكاة فيها كالحمل والركوب **فياخذ الزكاة منها** اي من هذه السوائم  
 المذكورة العامل وهو **المنفعة** اي انسان **المنفعة** اي انسان في القبايل

لللمح

الواحدة لسانة وهي قسيان ايضا  
 الاورضان بالهمز ص

هر



لاخذ صدقات المراسي في اماكنها وبسبب الساعي والعاسر هو الذي  
 نفسه الامام على طريق المسافر في لاخذ زكاة التجار المدين عليه بامور  
 لهم ومواسيهم ليا منوا من اللصوص فيجيبهم منهم فلا بد ان يكونه قاض  
 على الحاية ويكونه من امسلا غيرهما سمي **بالتجارية** وهو مصرف الزكاة  
**بالبناء للمنفعة** اي زكاة السوايم **للمنفعة** اي ابتداء **بالتجارة**  
 الالف للاطلاق اي كما نقله العلماء في كتبهم وذلك لان حق الاخذ من السوايم  
 للسلطان وحق التملك والانتفاع للفقير كن عليه الجزية والخراج  
 اذا صرفها الى المقابلة بنفسه ولم يدفعها للسلطان فانه يضمن ولكن  
 اوصي بذلك ماله للفقراء واوصي الى رجل بانه يصرفه اليهم فصرف الوار  
 بنفسه اليهم حيث لا يجوز كفا في شرح الهداية لتاج الشريعة ذكر في شرح  
 الدرر **بالتجارة** اي جمع حمل وهو البعير يطلق على الذكر والانثى  
 وليس فيما اقل من ذلك شي **فيها** اي في الحنة لانها تضاب الابل الجار  
 وعشيرة **شاة** واحدة ذكر كانت او انثى **للمنع** ايها القاري **شاة** اي  
 قولي الذي قلته لك في البياض ذلك وهو انه في الحنة شاة وفي العشرة  
 شاتان وفي الحنة عشر ثلاث شاة وفي العشرة اربع شاة **للمنع**  
**بالتجارة** من الجاهل ذكر كانت او انثى او منها قل ياها القاري **بالتجارة**  
 عند امضاف الى **للمنع** بفتح الميم وسكون الضاد المعجمة لاجل القافية وهي  
 الناقة التي تطلق في السنة الثانية لانها تكون مخاضة اي باخرى عادة  
 الجار والمجر وخبر المتدا وما زاد على ذلك فهو لا شيء فيه اليست  
**للمنع** في **للمنع** بسكون **للمنع** من الجاهل **للمنع** بالسكون **للمنع**  
 اي لزوم مضاف الى **بنت** **للمنع** بفتح اللام يعني يلزم في ذلك بنت لبون  
 وهي التي طلعت في السنة الثالثة لانها تكون مخاضة اي باخرى ذات لبون  
 غالباً **بالتجارة** بكسر الجاء المهملة وبالضاد الممددة وهي التي طلعت في  
 السنة الرابعة لانها حق لها الحمل والركوب والضراب **للمنع** اي لمستعمل  
 القوم وهو الاتباع يقال قنوت امره وقفت امره كذا في التجل **بالتجارة**

لمستعمل

لمستعمل **بالتجارة** من الجاهل اي لمستعمل ذلك لياخذ زكاته وهو الساعي او  
 العاسر كما مر **بالتجارة** فيجيب فذلك معجمة وعين مهملة مفتوحات ذكر  
 الوالد رحمه الله تعالى ولعل ذلك تسكين للتخفيف او ضرورة الشعر كما في  
**بالتجارة** من الابل باليات الا في احدي لان الابل مؤنثة لان اسمها  
 الجوع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الادميين لزم ثانیها  
 ذكر الوالد رحمه الله تعالى اي مثل ما ذكر يجب **بالتجارة** بخلاف قوله  
 بنات للاضافة وهو ثنية بنت اي شاتان من بنات لبون كل واحدة  
 طلعت في السنة الثانية كما مر **بالتجارة** **بالتجارة** من الجاهل **بالتجارة**  
**بالتجارة** بتقدير وفي اخري وتسمين من الابل **بالتجارة** ثنية صفة اي  
 يلزم الساعي او العاسر الحقين اذا ملك ذلك المقدار **للمنع** اي الى مائة  
**بالتجارة** اصله يا صاحي فزعم بخذف اخره على خلاف القياس **بالتجارة** بالسكون  
**بالتجارة** بكسر النون على لغة في ذلك **بالتجارة** الفريضة فيجب **بالتجارة**  
 من الابل **بالتجارة** كما في الاول وفي العشرة شاتان وفي الحنة عشر ثلاث شاة  
 وفي العشرة اربع شاة مع الحقين الواجبين في المائة وخص وعشيرة  
 في **بالتجارة** من الابل **بالتجارة** ياها القاري يجب **بالتجارة**  
**بالتجارة** وهما الواجبان في المائة وخص وعشيرة **بالتجارة** من الابل  
**بالتجارة** اي في المائة **بالتجارة** اي منضما اليها فضر مائة وعشرين **بالتجارة**  
 اثبات الناء على تاويل البعير فان لفظه مذكر **بالتجارة** جمع صفة **بالتجارة**  
 تسنانف الفريضة مرة ثانية **بالتجارة** ياها القاري يجب **بالتجارة** كما مر  
**بالتجارة** من حال غن السبي اذا مال غن اي لا عمل عما سبق بيانه وهو انه في  
 الحنة شاة وفي العشرة شاتان وفي الحنة عشر ثلاث شاة وفي العشرة  
 اربع شاة مع الثلاث حفايق التي في المائة والخص **بالتجارة** **بالتجارة**  
 من الجاهل **بالتجارة** اي بنت مخاض من الثلاث حفايق **بالتجارة** **بالتجارة**  
 فان فيها بنت لبون مع الثلاث حفايق **بالتجارة** اي مثل ما ان في مائة وست  
 بخذف الواو لضرورة العذر **بالتجارة** ياها القاري **بالتجارة**

بالتجارة

ق







العلف من الدابة التي اطعمها العلف فلا تكون حايمة سواء كانت من الابل والبقر  
او الغنم ليس في **علف** بالهاء للقافية وهي التي اعدت للعمل كاتارخ الارض  
بالحرارة والسقي ونحو من الاستعمال والجل على الابل والركوب لها لانها حينئذ  
من الحوائج الاصلية **شئ** اسم ليس موضعاً والجار والمجرور خبرها مقدم اي  
شيء من الزكاة **ولا شئ** ايضاً **الشيء** وهو ما بين الضابطين وهذا عند اي  
وابي يوسف فانه اذا ملك مائة حلة فالواجب عليه وهو شاة انما هو في اعيان  
منها لا في الجوع حتى لو هلك منها ستون بعد الحول فالواجب على حاله  
ذكر في شرح الدرر **فان** بابها القاري **باب** بالهاء ايضاً اي حائل  
ما ذكر من ذكاة السوائم **فصل** في بيان احكام **شهر رمضان**  
وهذا هو الركن الرابع من اركان الاسلام الحقة والصوم في اللغة الاساءة  
وفي الشرع ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى المغرب بنية من اهلها  
ورمضان من رمضان احترق سمي به لاحترق الذنوب فيه واطبقوا  
على ان العلم في ثلاثة اشهر هو مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان  
وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الثاني فحذف شهر رمانه قيل حذف  
بعض الكلمة لانهم جوزوه لانهم اجروا مثل هذا العلم بحري الضا  
والمضاف اليه حيث اعربوا الجزين كذا ذكر السعد في شرح الكشاف  
**شهر رمضان** **الذي** في وقت المعروف دون قضائه  
في غير وقت **الذي** من ايام الشهر حتى لو لم يتو في يوم من الايام لا يصح  
صومه فيه لان ترك الاكل والشرب والجماع قد يكون عادة وقد يكون  
عبادة لله تعالى والمميز بينهما النية وهي شرط في صحة جميع العبادات  
واول وقتها في اداء صوم رمضان **من** اي غروب الشمس  
تسبب اي ظهر ذلك الغروب وانكشف عند الراي فوق غروب  
الشمس هو اول وقت نية الصوم في الفدا واخرها **اي** تصغير قبل  
اي قبله قليلاً لان التصغير للتقليل **التي** وهي وقت الضحى  
تفت الصوم وهي قبل الزوال **اي** لا بعد ذلك لانه وقت اداء

الصوم من حين طلوع الفجر الى غروب الشمس ونصفه وقت الصوم الكبير  
فتشرط النية قبلها لتحقيق في اكثر النهار واما الزوال فنصف النهار وهو  
ما بين طلوع الشمس الى غروبها فلو توفي قبيل الزوال لا يجوز ولا نه خلا اكثر  
النهار عن النية **التي** اي كما ان صوم النفل كذلك فاول وقت نية  
من غروب الشمس الى قبيل الصبح الكبير كذلك صوم **التي**  
كما اذا نذر صوم يوم بعينه او شهر بعينه **التي** هذا الحكم ونحوه في  
كتب الفقه فاك في شرح الدرر صوم رمضان والنذر المعين والنفل  
بنية من الليل الى الصبح الكبير لا عند هاقان النهار الشرعي من الصبح الى  
الغروب والصبح الكبير منتصفه فوجب ان توجد النية قبلها لتكون  
موجودة قبل اكثر النهار فتكون موجودة في كل حكم انتهى ولا شك ان  
للاكثر حكم الكل **التي** اي النية المطلقة عن قيد الفريضة  
او النفلية **التي** اي يكفي بذلك في اي في صوم اداء رمضان  
كذلك **التي** سواء علم انه من رمضان او لم يعلم لكن صام يوم كرك  
بنية النفل او كان من عادة صوم يوم الخميس والاشين فوافق صومه يوم  
الشك فانه يحجز به عن رمضان اذا ثبت ان ذلك اليوم منه **التي**  
اي لغطية والتباس **اي** يصح صوم رمضان **اي** بالخطا اي الخطا في  
الوصف بان ينوي الفضا ونحو قال في شرح الدرر وصح الصوم  
بمطلقها اي النية وبنية النفل وبخطا الوصف في رمضان لما تقدم في  
الاصول ان الوقت متعين لصوم رمضان والاطلاق في المعين بغير  
والخالف الوصف لما بطل بقى اصل النية فكان حكم المطلق نظير المنع  
في الدار فانه اذا فردي بيارض او باسم غير اسمه براد به ذلك **التي**  
**التي** الانسان **التي** اي يقع صومها عما **التي**  
لجمع كناية عن التثنية كانه يقع من الجمع عند بعضهم واقل الجمع عند الثان او  
باعتبار ان المراد جنس المريض وجنس المسافر لا الفرد من ذلك قال في شرح  
الدرر الا اذا وقعت النية من مريض او مسافر حيث يحتاج حينئذ الى



التعيين في الوقت بالنظر اليها وقال الوالد رحمه الله تعالى في شرحه اي الي  
 المريض والمسافر فاذا نوبا واجبا اخر يقع عن ذلك الواجب عند حيفته  
 وقال ابو يوسف ومحمد يقع عن رمضان لانه الرخصة لاجل المنفعة فاذا  
 تحملها المعد ور الحق بغيره ولا يبي حيفته انها شغلا الوقت بالاهم  
 لمواخذتها بذلك الواجب في الحال وتأخر مواخذتها برضاه الى  
 ادراك عدة من ايام اخر حتى لو مات قبل ادراك العدة ليس عليه شيء وكان  
 وجوب الاداء ساقط عنه مما فسد رمضان في حق ادائها بغير نية شعبا وفي  
 صوم **شهر رمضان** اي شهر رمضان **صوم** بالهاء مكان  
 التاء لاجل القافية سواء كانت كفارة يمين او ظهار او قتل او جراحا صيد  
 او حلف او متعة او كفارة رمضان كما في العناية وغيرها صوم  
**شهر رمضان** اي النذر المطلق عن التعيين بيوم او شهر لكن نذر ان  
 يصوم يوما ولم يعينه او شهرا ولم يعينه **شهر رمضان** اي القاري هذه  
 بالهاء للقافية ايضا اي افهمها واصفظها وهو هذا التفصيل في النية  
 في الصوم **شهر رمضان** بالبناء للمفعول اي بشرط الشرع في نية الصوم  
 هذه الالوان الثلاثة المذكورة **شهر رمضان** بان ينوي انه صائم عن قضاء  
 رمضان دون غيره وان لم يشترط تعيين اليوم الذي افطر فيه من الشهر  
 وينوي انه صائم عن اليوم الذي نذر **شهر رمضان** في ذلك ايضا **شهر رمضان**  
 اي تبين نية الصوم من غروب الشمس الى طلوع الفجر حتى لو لم ينو  
 قبل طلوع الفجر ونوي بعد الطلوع لا يصح منه ذلك نعم واحد من هذه  
 الالوان الثلاثة وفي التعيين اذا ليس لها وقت متعين لها فلم يتعين  
 لها البدنية من الليل او نية مقارنته لطلوع الفجر فلم تصح نية من النهار  
 بخلاف صوم رمضان والنذر المعين والنفل لان الوقت متعين  
 لها وقال الوالد رحمه الله تعالى في شرحه على شرح الدرر وان نوي مع  
 طلوع الفجر جاز لا يبي الواجب قرانها لا تقدمها بل هو الاصل وانما  
 جاز التقدم للصورة ثم اعلم ان النية شرط من الليل كافي في كل صوم

بشرط

بشرط عدم الرجوع عنها حتى لو نوي ليلا ان يصوم غدا ثم غزم في  
 الليل على الفطر لم يصربا بما كما في المحيط فلو افطر لا شيء عليه اذا لم يكن رمضان  
 ولو مضى عليه لا يجزئه لان تلك النية انقضت بالرجوع كما في الظهيرية  
 ولو نوي الصائم الفطر لم يفطر حتى ياكل وكذا لو نوي التكلم في الصلاة  
 ولو قال نويت صوم غدا ان شاء الله تعالى او قال اصوم غدا ان شاء  
 الله تعالى يصربا بما كانه السببة ينطل اللفظ لان النية فعل القلب هو  
 الصحيح **وخبر الواحد العدل** وهو من ثبت عدالة اي برأيه من  
 النسق باخبار اشقات ولا يقبل خبر المستور الحال وقيل يقبل وبه قال  
 الحلواني والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح وتقبل شهادة الواحدة في  
 روية هلال رمضان كما في العناية والكاقي **اي** بن لك الخبر **شهر رمضان**  
**شهر رمضان** وهو هلال شهر رمضان مع وجود **علة** في السماء كالسحاب  
 ولرخا **شهر رمضان** كان ذلك الواحد العدل **شهر رمضان** اي خالص الرق او كان مدبرا  
 او مكاتبا او معتق البعض **شهر رمضان** كانت امانة ذلك الواحد  
 العدل **شهر رمضان** اي العلماء هذا الحكم في كتبهم قال في شرح الدرر وقيل  
 بل دعوى ولفظ شهد للصوم جاز خبر عدل ولو قنا او اني او حمدا  
 في قذف ثم ناب لانه خبر ديني فاشبه الاخبار ولهذا لا يحضر بلفظ الشهادة  
 وتشرط العدالة لان قول الناسق لا يقبل في البيانات **شهر رمضان** هلال  
**شهر رمضان** اي معها او سببها في اي الشر بتقدير يثبت **شهر رمضان** بالبناء  
 للمفعول اي بشرط الشرع والطاء الساكنة لاجل القافية تضاب الشهادة  
 وهو جلاله **شهر رمضان** او رجل وامرأته بوصف العدالة **شهر رمضان**  
 الشهادة بان يقول الشاهد اشهد اني رايت الهلال وما اشبه ذلك **شهر رمضان**  
 اي من غير اشتراط الدعوى قال في شرح الدرر وشرط اللفظ اذا كان في  
 السماء جاز تضاب الشهادة وهو جلاله او رجل وامرأته ولفظ شهد لانه  
 يتعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبهه سائر مقومات لا الدعوى اي لا بشرط  
 فيه لان الفطر يوم العيد من حقوق الله تعالى كبقوى الامة وطلاق الحج حيث

لا النية صح

ل

صوم



لم يشترط فيها سبق الدعوي ولا يقبل فيه شهادة محدودة في قذف ناب  
وفيما اية الصوم في اول الشهر والفطر في اخره **من غير علم** تروي البناء  
للمنعول اي تظهر من نحو سحاب او دخان **كامل** لا بد من ثبوت الصوم او  
الفطر من اخبار **مختلفة** في الخبر اي من الناس **مختلف** اي مقدار  
ذلك **الجمع** **لراي** اي اختيار **مختلف** اي قاض من قضاة المسلمين **اي** من وحي  
الخبر بعبه اذا عرفه قال في شرح الدرر وبلاغة في السماء شرط فيها اي  
الصوم والمطر جمع عظيم يحصل العلم بخبرهم وحكم العقل بعدم توافقهم على  
علي الكذب وقال الوالد رحمه الله في شرحه وقبل الصحيح انه يكون من  
اطراف شتي اذ لو كانوا من ناحية لتوهم اتفاقهم على الكذب والمراد هنا العلم  
غلبة الظن لا اليقين كما في المضمرات وفي الخبر وروي الحسن عن ابي ج انه  
يقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامرأتين سواء كان بالسماطة او لم يكن  
جاء روي عنه في هلال رمضان كذا في البدائع ولم اري من رجها من المتابع  
ويستفي العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسلت عن ترائي الاهله وعن عهد  
انه يتقوض ذلك الي راي الامام كذا في البدائع وفي تنوير الابصار وبلاغة  
جمع عظيم يقع العلم بخبرهم وهو منقوض الي راي الامام من غير تقدير بعد  
**ولا** **استبرأ** **سرعة** **الفتور** **جنس** **الملك** بكسر اللام موضع الطلوع اي  
اضلاع قال في شرح الدرر اختلف في شرح المطالع يعني قال بعض المتابع  
تستروا فك بعضهم لا تعتبر معناه اذا راي الهلال اهل ليلة ولم يره اهل ليلة  
يجب ان يصوموا بروية اولئك كنهان على قول من قال لا عبرة باخلاف  
المطالع واما على قول من اعتبر بنظر ان كان بينهما تقارب بحيث لا يختلف المطالع  
بحسب وانه كان حيث تختلف لا يجب والزم المتابع على انه لا يعتبر قال الزبي  
والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن  
شماع الشمس تختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وضروجه  
يختلف باختلافها **الراي** اي اهل الصيام للطعام **ناسيا** **يا** **صيامه** **بأي**  
ذلك الاكل المذكور **ينس** **اي** **الصيام** **كذلك** **الثوب** **لما** **يخوه** **ناسيا**

واحدة

والجماع للزوجة والامة ناسيا ايضا لا يفطر به **قوله** **اي** **يدين** **ذلك**  
العلماء في كتبهم قال الوالد رحمه الله تعالى حديث الجماعة الا النساء من  
نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانه اطعمه الله وسقاه  
وفي الاصح مع صيام عمر ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة  
وسلام قال من افطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة وروى  
الحاكم وصححه وادانته هذا في الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستغناء في  
الركنية كما في النهاية يعني ثبت بالدلالة لا بالقياس لان كل منهما نظير  
الاخر كما يكون الحنف عن كل منهما ركن في باب الصوم كما في العناية  
اي مثل ما ذكر في عدم الافطار **ان** **لا** **انه** **عليه** **الصلاة** **وسلام** **الكل**  
وهو صائم اخرجه الدارقطني **وجده** **طعمة** **في** **خلقه** **اولا** **لان** **الموجود**  
**في** **خلقه** **ان** **دخلا** **في** **المسام** **والفطر** **هو** **الدخول** **من** **النافذ** **كالمدخل** **في**  
**الخروج** **لان** **المسام** **الذي** **هو** **حلق** **البدن** **للا** **تفارق** **فمن** **تعد** **في** **الماء**  
**يحد** **برده** **في** **باطنه** **ولا** **يفطر** **وانما** **كرو** **ابو** **الدخول** **في** **الماء** **و**  
**التلف** **في** **الثوب** **المبلول** **لما** **فيه** **من** **اظهار** **الطهر** **في** **اقامة** **العبادة**  
**لان** **انه** **قريب** **من** **الافطار** **وكذا** **ان** **كان** **في** **كونه** **غير** **مفطر** **للمصائم** **و**  
**استعمال** **الدهن** **كالزيت** **وخنوع** **لعدم** **المنافي** **وكذا** **استقام** **بكون**  
**اليوم** **لضرورة** **الوزن** **لما** **اخرجه** **بخاري** **وغيره** **انه** **عليه** **الصلاة** **وسلام**  
**استتم** **وهو** **صائم** **وقيل** **لا** **نشر** **رضي** **الله** **عنه** **اكنتم** **تكرهوه** **الجماعة**  
**للمصائم** **على** **عهد** **رسول** **الله** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **فما** **كلا** **الامه** **اجل** **الضعف**  
**رواه** **بخاري** **وانزل** **بجذف** **حرف** **العطف** **لضيق** **الوزن** **عنه** **والضمير**  
**للمصائم** **اي** **انزال** **المصائم** **منها** **بجذف** **على** **وجه** **الشبهة** **لحل** **الحلال** **او** **حرام**  
**او** **معتوف** **على** **الانزال** **او** **على** **النظر** **لاروي** **الترمذي** **وكبار**  
**من** **قوله** **عليه** **صلاة** **وسلام** **ثلاث** **لا** **يفطر** **به** **للمصائم** **الجماعة** **والفقهاء**  
**والاصحاب** **ولانه** **لا** **ينع** **له** **فيه** **فكار** **البلغ** **من** **النسيان** **او** **دخول** **الظن**  
**اي** **خلق** **الصائم** **من** **الغبار** **من** **زائدة** **والغبار** **فاغل** **دخل** **فانه** **لا** **يفطر**



او دخل الزباب **ان النار** ولو كان ذلك الصوم لانه لا يمكن الاضراء  
 عنه **الخبير** مقدم لقوله **ص** اراي الصائم **اي** الفبارا والذباب او  
 الذخاة **ان** **دخل** الالف للاطلاق اذا كان ذلك الصوم حيث تعمد  
 ذلك **من** **اي** يفطر ايضا **بقتيل** **اي** بسببه من الرجل او المرأة **وليس** **سبه**  
 وخوها على وجه الشهوة **ان** **الالف** للاطلاق ايضا **ولم** **ينزل** **بالقتيل**  
 او **المس** **بشهوة** لا يفسد صومه **والاكل** **اي** اكل الصائم **في** يوم رمضان  
 اذا **لم** **يقل** **العمد** **بغير** **ان** **اي** بسبب النسيان انه صائم **سقط** **بالسكون**  
 لاجل العقاب **حيث** **لم** **يفسد** **صومه** **ان** **ان** **اي** الصائم **المذكور** **فليس** **مفعول**  
**ظن** **به** **اي** **بذلك** **الاكل** **مع** **النسيان** **يقضي** **اي** يفسد صومه **لعمد** **الاكل**  
**بعد** **ذلك** **فيلزمه** **القضاء** **فقط** **من** **غير** **تكرار** **اي** لا تجب عليه الكفارة **بذلك**  
**وكذلك** **اذا** **افطر** **خطا** **ثم** **اكل** **عمدا** **بعد** **قال** **في** **التوب** **وان** **افطر** **خطا** **لم**  
**اكل** **عمدا** **او** **مكرها** **او** **اكل** **ناسيا** **فظن** **انه** **افطر** **فاكل** **عمدا** **فقط** **انتهى**  
**وذلك** **لان** **الاكل** **ناسيا** **او** **وقع** **شبهة** **في** **فساد** **صومه** **والكفارة** **تسقط**  
**بالشبهة** **للحدود** **واما** **الاجم** **اي** **من** **اجتمع** **في** **نهار** **رمضان** **فانه** **تكرار**  
**اي** **وجوب** **الكفارة** **عليه** **ان** **ظن** **فقط** **اي** **انه** **افطر** **بذلك** **فاكل** **عمدا** **بعد** **قد**  
**لزم** **فيقضي** **ذلك** **اليوم** **ويخرج** **الكفارة** **ايضا** **قال** **في** **شرح** **الدرر** **اذا** **اجتمع**  
**وظن** **انه** **افطر** **فاكل** **عمدا** **فقط** **وكفر** **لان** **فساد** **الصوم** **بوصول** **الشي**  
**الي** **باطنه** **لقوله** **عليه** **الصلاة** **وكلام** **الفطر** **ما** **دخل** **ولم** **يوجد** **الا** **اذا**  
**افتاه** **مفت** **بفساد** **صومه** **فحينئذ** **الكفارة** **عليه** **ان** **الواجب** **على** **العامة**  
**الاخذ** **بفتوى** **المفتي** **فصير** **الفتوى** **شبهة** **في** **حقه** **وان** **كانت** **خطا** **في**  
**نفسها** **وان** **كان** **قد** **سمع** **الحديث** **وهو** **قوله** **عليه** **الصلاة** **وكلام** **الفطر**  
**الحاجم** **والججوم** **واعتمد** **على** **ظاهرة** **قال** **محمد** **لا** **تحت** **الكفارة** **لان** **قول**  
**الرسول** **صلى** **الله** **عليه** **ولم** **لا** **يلو** **ادنى** **درجة** **من** **قول** **المفتي** **فهو** **اذا**  
**سأل** **عنه** **افقول** **الرسول** **صلى** **الله** **عليه** **ولم** **لا** **يلو** **ادنى** **درجة** **عليه** **انه** **عليه**  
**لصلاة** **والسلام** **سوي** **بين** **الحاجم** **والججوم** **ولا** **خلاف** **في** **انه** **لا** **يفسد**

صوم الحاجم وفي شرح الوالد رحمه الله تعالى **واما** **في** **عدم** **الفطر** **صريحا**  
**مارواه** **الخاري** **وغير** **من** **انه** **عليه** **كصلاة** **وكلام** **اجتمع** **وهو** **صائم** **كما**  
**في** **التيين** **وغير** **كالاكل** **اي** **اكل** **الصائم** **في** **نهار** **رمضان** **من** **كونه** **موجبا**  
**للقضاء** **والكفارة** **والشرب** **كذلك** **واي** **ما** **يوكل** **للدواء** **او** **يشرب** **له**  
**احترار** **ازعن** **التراب** **والحجر** **وهذا** **بكسر** **الفين** **المجهر** **وبالذال** **المجهر**  
**ما** **يتغذي** **به** **من** **الطعام** **والشراب** **واما** **بالفتح** **والذال** **المهملة** **ففساد** **الماء**  
**وهو** **مردود** **وقد** **يفسد** **للوزن** **وهو** **ما** **يوكل** **في** **الغداة** **او** **يشرب** **كذلك**  
**ايضا** **مردود** **اي** **على** **وجه** **العمد** **دونه** **للخطا** **والنسيان** **والاكراه** **ومثله**  
**اي** **مثل** **الاكل** **والشرب** **المذكورين** **الحاج** **بان** **جامع** **الصائم** **في** **نهار** **رمضان**  
**او** **جوع** **عمدا** **في** **احد** **السبلين** **من** **ادنى** **حي** **بشرط** **تواري** **المفتة** **انزل** **او**  
**لم** **ينزل** **ولا** **كالاكل** **عمدا** **بعد** **الاكل** **ناسيا** **اذا** **ظن** **فطر** **به** **في** **انه** **يفطر** **ويقتضي**  
**من** **غير** **كفارة** **وما** **بينهما** **اجملة** **معترضة** **ان** **استقانا** **اي** **طلب** **القي** **في**  
**نهار** **رمضان** **فخرج** **قينه** **من** **الزكاة** **فانه** **يفطر** **ويلزمه** **القضاء**  
**من** **غير** **كفارة** **بالاجماع** **لان** **بسبب** **اي** **غلبة** **منه** **ان** **ذلك** **القي** **الذي**  
**هو** **ملي** **الغم** **فان** **فعل** **امره** **كسر** **الميم** **لضرورة** **الوزن** **قال** **في** **شرح** **الدرر**  
**ذره** **اي** **غلبه** **وسبقه** **في** **طعام** **او** **ماء** **او** **مرة** **وخرجه** **لم** **يفطر** **لما** **الغم** **او** **لا**  
**لقوله** **صلى** **الله** **عليه** **ولم** **من** **ذره** **القي** **فليس** **عليه** **قضاء** **ومن** **استقام** **عمدا**  
**فليقتض** **والسوي** **في** **يوم** **العيد** **وهما** **عيد** **الفطر** **وعيد** **الاضحى** **و**  
**كراهة** **تخرجه** **وفي** **ايام** **التشرع** **وهي** **ثلاثة** **ايام** **بعد** **يوم** **عيد** **الاضحى** **اذا**  
**اي** **مثل** **الصوم** **في** **العيد** **مكروه** **ايضا** **ايضا** **اي** **باعتقلا** **للاسلام**  
**للاصل** **الرعية** **اصغظه** **واعمل** **به** **وايسر** **يقضي** **اي** **لا** **يلزم** **القضاء** **من**  
**اي** **الانسان** **الذي** **راي** **جنونه** **اي** **جنونه** **نفسه** **بان** **افاق** **من** **جنونه**  
**فوجد** **جنونه** **سواء** **الشهر** **اي** **شهر** **رمضان** **كله** **ولم** **يفق**  
**في** **وقت** **اصلا** **من** **ليل** **او** **نهار** **ولا** **من** **راي** **جنونه** **نفسه** **مستوعبا**  
**ما** **دونه** **اي** **دونه** **الشهر** **فانه** **يقضي** **الشهر** **كله** **ولو** **افاق** **في** **اض**



يوم منه اما اذا استوعب باغاء حصل فيه نفي في جميع الشهر او في  
بعضه **اي** اي اليوم الذي اغني عليه فيه او يوم ليلة في اي في  
الليلة **التي** اي اجتمع فيها بالاغاء فان صومه في ذلك صحيح  
فلا يلزم قضاءه وقا في شرع الدرر يقضي ايام الاغاء ولو كانت  
كل الشهر لا نه نفع عرض يضمن القوي ولا يزيل العقل فلا ينافي الوجوه  
ولا الادا الا يوما حدث الاغاء فيه او في ليلة فانه لا يقضيه لوجود كسوم  
فيه اذ الظاهر انه نوي من الليل حمل الحال المسلم على الحال حتى لو كان متفكرا  
بغنائ الاكل في رمضان قضي رمضان كله لعدم النية ووجود كسب  
**فك** اي بيان احكام **البيت** اي بيت الله الحرام **من استغ**  
**الي** اي الحج **البيت** اي طريقا وهذا هو الركن الخامس بقية  
اركان الاسلام للتمتع والحج بفتح الحاء وكسرها هو المقصد في اللغة وفي كراع  
زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص بقرص  
بالبناء للمفعول والفاعل هو الله تعالى فزنا عينا مرة في العمر على  
**الطاف** اي العاقل البالغ فلا حج على مجنونه ولا صبي **المسلم** فلا حج على  
الكاقر **المسلم** فلا حج على العبد وان اذن له مولاه وكذلك لا حج على المذنب  
والمكاتب وكبعض العتق والمأذون له فيه ولو بمكة وام الولد لعدم  
اهلية تلك الزاد والراحلة وله هذا لم يجب على عبدا اهل مكة بخلاف  
اشراط الزاد والراحلة وله هذا لم يجب في حق الفقير فانه للفسير لا  
للاهلية فوجب على فقراء اهل مكة كذا ذكره الوالد رحمه الله تعالى عن  
النهر **الصحيح** فلا حج على المريض والمقعور والمفلوج والزمن ومقتوع  
الرجلين **فان** فعل امر وحرك بالكسر لا جعل الوزر ذي اي  
نعت لا نطف **اي** فلا يجب على الاعمي وان وجد قائدا وصاحب  
الزاد بالزاي وهو طعام يتخذ للسفر والمراد به الطعام والماء يعني  
ان يحمل الزاد في موضع يعتاد حمل الزاد منه يمشي المشي على حسب  
ما يليق به ثم صاحب الزاد **اي** باله لا لاجل الوزر ذهبا واما

على يسير مكة كما في غرر الاذكار والراحلة المركب من الابل والمراد بها المركب  
مطلقا ولو بالكر على حسب ما يليق به **قد فضل** اي الزاد والراحلة  
اي كان فيها زيادة **عن** **ما لا بد** له يسكون الهاء لاجل القافية  
قال في شرح الدرر له زاد وراحلة فظلا عما لا بد منه كالسكني والمخاد  
والثالث البيت والنياب ونحو ذلك وعن نفقة عياله ونزاد الوالد رحمه  
الله تعالى والاث حرفته كما في فتح القدير وقضا ديونه والمسكن ما لا بد  
الا ان يكون مستغنيا عن سكنه بغيره فانه يجب بيعه ونحو ذلك لانه  
ليس مفعولا بالحاجة بخلاف ما اذا سكنه وهو كثير بفضل عنه حتى  
يمكن بيعه والاكتفاء باده ببيع بعض ثمنه ونحو ذلك بالفضل فانه لا يجب بيعه  
وكذا لا يجب بيع مسكنه والاكتفاء بالسكنى اجارة كما في فتح القدير وفي  
الحاشية قال بعض العلماء كان تاجر يملك مالا لودفع منه الزاد والراحلة  
لزوجاته وابائه ونفقة اولاده وعياله من وقت خروجه الى وقت رجوعه  
ويبقى له بعد رجوعه راس مال التجارة التي يفتحها وان كان حرا  
فالشروط ان يبقى له الله الحرا يتي من البقر ونحو ذلك **وصاحب الامن**  
اي عدم الخوف على نفسه وماله **في الطريق** الموصلى الى الحج غالبا حال  
من الامن بان يكون غالبا اذ لا تخلو البرية من الخوف قال في شرح كدر  
مع امن الطريق لا الاستطاعة لا تثبت بدونه وقال الوالد رحمه الله  
تعالى والا اعتبارا للغالب فان غلبة السلامة بزاو جبر وجب في الاصح  
والا فلا كذا في النهر وهو مختار ابي الليث كما في العناية وعليه الاعتقاد كما  
في التبيين **وي** **حق النفس** يشترط لوجوب جهتين التكليف المذكور  
وما وصف به مما ذكره زيادة معية **محر** **لهن** **مكث** نعت للمحر اي  
ما قل بالغ قال في شرح الدرر ومحرم او زوج لامرأة في مسير سفر والمحرم  
من لا يحمل له نكاحها على التابيد بقرابة او رضاع او مصاهرة وقال الوالد  
رحمه الله تعالى فخرج زوج الاخت وزوج الخالة ونحوهما لان حرمة لم يست  
على التابيد بقرابة وزوج الملا عنة فان حرمة ليست باحدى جهات

الرجل



الثلاث كذا في البرهيني ويكون مأمونا فلا بالغا كافي الثانية ولل  
 والعبد والمسلم والذمي سنوا كما في المحيط قال القدر في شرحه  
 الا انه يكون مجوسيا يعتقد خلصا من الجنة لا يتشافر معه وكذا المسلم اذا  
 لم يكن مأمونا لا يتشافر معه **وفرضه** اي الحج **الحرام** وهو كالخرجة  
 للصلاة وهو نية الحج مع لفظ التلبية وهو ان يقول ليك اللهم ليكن  
 ليكن لا شريك لك ليكن اله الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك و  
 شرط انما هو ذكر الله تعالى فارسي كانه او عربيا وخصوص التلبية في  
 فرضه ايضا **الوقوف** اي الكيفية **بعض** **الوقوف** وهو الجبل المعروف في مكة  
 فمن كان فيه ساعة من زوال الشمس يوم عرفة الى المصبح يوم النحر واجبا  
 به وهو نائم او معفي عليه او مجنونا او سكرانا او هائما او هاربا او طالب  
 عزيم او حائضا او جنب او جاعلا انها عرفت صح وقوفه وكلها موقوف  
 الا بطن عرفة **وفرضه ايضا بعد** اي بعد الوقوف بعرفات **يطوف**  
 اي المحرم يعني الطواف بالبيت سبعة اسواط ويسمي طواف الافاق  
 وطواف الزيارة ويكون في يوم من ايام النحر **واجب** اي واجبات  
 الحج **الوقوف بالمرقد** اي بالها الساكنة لاجل التافية وهي المسعر الحرام  
 وتسمى جمعا وكلها موقوف الا وادي محسر واول وقفة من بعد طلوع الفجر  
 الى ان تطلع الشمس **واجب** الحج ايضا **الوقوف** اي غروب الشمس  
 من اي مد الوقوف **بعض** اي بالها ايضا فلو نفر من عرفات قبل الغروب  
 وخرج من حدودها لزمه دم **واجب** الحج ايضا **الوقوف** بين الصفا والمروة  
 سبعا اما في طواف القدوم او في طواف الزيارة فلكل الالدرجته **سبعا**  
 والسعي بين الصفا والمروة واجب على الرجال دون النساء كذا في البرهيني  
 وواجب الحج ايضا **الوقوف** اي السعي بين الصفا والمروة في شرع الدر  
 بدا بالصفا ويختم بالمروة يعني السعي بين الصفا والمروة سوط ومن المرو  
 اي الصفا سوطا اخر فتكون بداية السعي من الصفا وختمه وهو كما  
 على المروة وهذا هو الصحيح وفي رواية السعي من الصفا الى المروة ثم

الى الصفا سوط واحد فيكون الختم على الصفا وواجب الحج ايضا الشيء  
 فيه اي في السعي مع **ان** اي لا عند ولو ركب اراق دما قال في  
 التنوير عند هذا الوضيات وبداية السعي بين الصفا والمروة من الصفا والشي  
 فيه لمن ليس له عذر وواجب الحج ايضا **في** اي ان راسقا ط صرف المطف  
 لاجل نزول الوزر وللمار هي الصفا ومن الهمار فخر العقبة في يوم النحر  
 من المزدلفة سبع حصاة يرميها من بطن الوادي الى املأه **والثلاث**  
 يرميها في منى في يوم النحر بعد الزوال يبدأ باليمين ثم باليسار ثم باليد  
 ثم بالعقب كل واحد سبع حصيات ايضا وكبر مع كل حصاة رماها ووجب  
 الحج ايضا **الطواف** بالبيت سبعة اسواط **السكوة** لاجل الوتر  
 اي الرجوع وهو طواف الوداع في حق من راجع غريب يعني غير اهله مكة  
 وواجب الحج ايضا **الوقوف** في الطواف كله في **السكوة** للتافية اي  
 للحج الاسود واستلامه سنة وواجب الحج ايضا **الوقوف** باستقاط حرف  
 المطف للوزر فيه اي في الطواف كله قال في شرح الدرر اخذ بمنه  
 ما يلي بباب اي يمين الطائف والطائف المستقبل للحج يكون بمكة الى  
 جانب وفي شرح الوالدرجته الله تعالى والحكمة في كونه يجعل البيت عن  
 يساره ان الطائف بالبيت مؤتممه والواحد مع الامام يكون الامام  
 الى يساره وقبله الالف في الجانب الايسر وقيل ليكن البيت في  
 اول طوافه لقوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها مع وجوب **الوقوف** في الطواف  
 بلا عذر كذا في تنوير الابصار فلو ركب اراق دما ومع وجوب **الوقوف** في  
 الطواف المله وسكوة الهاء اي طهارة في الطواف فانها واجبة لا فرض  
 ومع وجوب **الوقوف** في الطواف ايضا **الوقوف** اي نبع السر ما ذكر في الوجو  
 وواجب الحج ايضا **الوقوف** **الحرام** **من الميقات** وسباني ذكر للموافقت  
 في النعم ويجوز تعديم الاحرام عليها بل هو افضل كما خبر عنها كذا في اي  
 كما ذكرته واجبات الاحرام ايضا **المقارنة** اي الجامع بين احرام الحج واسرام  
 العرفة فبج الثاة شكر النعمة للجمع بين النسكين فبذبح الثاة او بصدق

ب



سبع بدنة بعد رمي جمرة العقبة في يوم النحر ومن الواجبات ايضا ذبح  
 الشاة او سبع بدنة لكل **ذبي** اي صاحب **منع** وهو الاحرام بالعمرة او لا  
 في شهر الحج ثم الاحرام ثانيا بالحج وينجز في يوم النحر الغارث وانه يحج عن  
 الذبح صام ثلاثة ايام اخرها يوم عرفة وسبعة بعد ايام التشريق اي  
 سوا صام في مكة او غيرها وان فاتت الثلاثة تعين الدم وواجب ايضا  
**ركعتان قل** يا ايها القاري عند مقام ابراهيم عليه السلام او حيث ينسب  
 من المسجد **كل اسبوع يطوفه الرجل** بالسكوة لاجل القافية وكذا  
 المرأة سوا كان طواف الفرض او الواجب او النفل وواجب ايضا حلق  
 لرأسه **والقصير** في ربيع الرأس ايضا بان يقطع منه قدر غلظة و  
 واجب ايضا **الترتيب** يوم النحر في رمي جمرة العقبة **وحلق** لرأسه او  
 تقصير بعده ثم **ذبح** دم القران او النعمة **فاعرف** فعل امر وحرك باللام  
 بالكسر للقافية وواجب ايضا **جعل الطواف الفرض** اي طواف الزيادة  
 في يوم من ايام **الحج** الثلاثة فلو اضر عنها لم يرد دم **وما سواها** اي سوي  
 ما ذكرناه الفرض والواجبات فهو **سنان** جمع سنة **فاسقمري** اي شمع ذكرها  
 في كتب المناسك والكتب المطولة فانها مفصلة هناك مع بقية الحج فمن السن  
 طواف القدوم والرمي في الطواف والمهرو في السعي والمبيت بمكة ايام  
 مني والمبيت بالمزدلفة وحكم الفرض انه لا يجزى بالدم والواجب بخبره  
 وغيرها لا يحتاج الى جابر **واشهر الحج** اي التخيلا يجوز تقديم الحج عليها بالا  
 جماع حتى لو اتي بشي من افعال الحج من طواف وسعي قبلها لا يجوز **سؤال**  
**تخل** اي تستقر وتثبت **وذي فعدة** محذوف حرف العطف لضيق الوزن  
**وعشر ذي الحجة** فهي شهران وعشر ايام **قل** يا ايها القاري فيكسر الاحرام  
 للحج قبلها **والافضل** في الاثنيان بالحج الفرض او النفل **القران** بكسر القاف  
 وهو ان يحرم حج وعمره معامة الميقات او قبله في شهر الحج او قبلها في يوم  
 بعد رمي الاحرام اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرها لي وتقبلها مني ثم يطوف  
 للعمرة سبعة اشواط بمنى بليلة الاولة وله ويسعى بلا حلق ثم يحج كالنحر

فالتمتع

فالتمتع ماخوذ من المتاع وهو المنع الحاضر والجمع بين الحج والعمرة في شهر  
 الحج في سنة واحدة بلو المام باهلها الما ما صححها بينهما وهو النزول في وطنه ايقا  
 على صفة الاحرام بان كان ساق الهدي فانه لا يتخلل من الاحرام العمرة فيحرم  
 من الميقات في الاشهر او قبلها ويعتمر فيها فيطوف للعمرة فاطقا للتلبية اول  
 طوافه ويسعى ويحلق او يقصر وبعد ما حل منها احرم من الحرم بالحج يوم النحر  
 وقبله افضل وحج كالمنفرد **وبعد** اي بعد التمتع في المضيعة **الافراد** وهو  
 ان يحرم بالحج فقط من الميقات ويدخل مكة فيطوف القدوم ويسعى بعده  
 ثم يبقى محرما حتى يقف بعرفات وباني مني فيرمي جمرة العقبة ويحلق و  
 يطوف طواف الفرض يوم النحر ويفعل جميع ما ذكرناه المناسك **وهو**  
 اي الافراد **السر** اي اسهل عملا على المكلف من غير زيادة **سبعة والعمرة** هي  
 الطواف بالبيت سبعة اشواط كما ذكر وهو فرضها **والسعي** بين الصفا والمروة  
 سبعة اشواط ايضا كما ذكر وهو واجبها **الانضبط** بالسكون لفرضه الزيادة  
 اي تنقرو وتثبت في الكتب والاحرام شرط لصحة ادارها **ولا تكون** اي العمرة  
 غير سنة مؤكدة **فقط** لكن تجب بالشرع **يلزم** بفتح الياء الشاة التحية و  
 باللامين واسكان اليم بينهما وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من  
 مكة **ميقات** اي موضع احرام **اهل اليمن** ومن قصد مكة من جهتهم كذا  
 اي مثل ذلك الميقات **ذو حليفة** والاصل ذو الحليفة بضم الحاء المهملة و  
 فتح اللام وبالفاء وهو المسمى الادبار على **للدي** اي لمن كان من اهل  
 المدينة المنورة او قصد مكة من جهتهم **والعراف** اي لمن قصد مكة من جهات  
 العراق **فما عرف** بكسر العين المهملة وسكون الراء على مرحلتين من مكة  
 اي من نفع مشهور معروف لاهل العراق **قرن** بسكون الراء **لجند** اي لاهل  
 نجد ومن قصد مكة من جهتهم ايضا **هنة** يحيم مضومة فحامة سائمة على نحو  
 ثلاث مراحل من مكة **للسام** اي لمن قصد دخول مكة من جهة الشام ولولم يكن  
 من اهل الشام وجاز تقديم الاحرام عليها لاناخير عنها القاصد دخول مكة و  
 لو الحاجة كذا في شرح الدرر **ويلزم الحرم** اي يجب عليه ذبح شاة او سبع بدنة

ي



ان ليس بالسكون لاجل الوزن اي ليس بخيط او ما كاملا وان كان  
اقل منه فعليه صدقة وفي النبيين ولو ليس اللباس كلها من قيص وسراويل  
وضفان يوما كاملا يلزمه دم واحد لانهما من جنس واحد فصارت كجنا  
واحدة وكذا الودام اباما وكذا لو كان ينزعه بالليل ويلبسه بالنهار لا يجب عليه  
الادم واحد الا اذا نزع على غزم الزك ثم لبسه بعد ذلك فانه يجب عليه  
دم اخر لانه اللبس الاول انفصل من الثاني بالزك ويلزمه شاة ايضا او  
سبع بدنة **ان طيب عضو** كاملا من اعضائه بان استعمل الطيب فيه  
**فاخرس** ياها المكلف من ذلك اذا كنت محرما والطيب عبارة عن الصوف  
على سراجة طيبة بيد من المحرم او بمضوامة فلو شم طيبا ولم يلمس  
بيده من عينة شيء لم يجب عليه شيء كذا في العناية **كحلق المحرم ربيع راسه**  
فانه يلزمه به دم سق كان بالوسي او بالنورة وكذا لو حلق ربيع لحيته  
وان كان اقل من الربع تصدق بخصف صاع من بر او بصاع من تمر او غير  
وكذلك ان طيب اقل من عضو **وان قتل** بالسكون لاجل الوزن اي المحرم  
**صيدا** اي حيوانا محتضا بقوامه او جناحه متوحشا باصل الخليفة  
بان كان توالد وناسله في البر **وان اشار** المحرم ايضا الى الصيد فقتله  
الغير باشارة **او عليه** اي على الصيد **دل** بالسكون ايضا للوزن اي  
المحرم وشروطها ان يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يتصل بقتل  
هذه الدلالة لا بغير الدلالة لا يوجب شيء وان بقي الدال محرما  
عند اخذ المدلول وان ياخذ المدلول قبل ان يتغلت فلو صدقه ولم  
يقتله حتى انقلت ثم اخذ بعد ذلك فقتله لم يكن على الدال شيء قيمته  
اي الواجب حينئذ قيمة ذلك الصيد وهي ما قومه عدلان في مقتله او  
في اقرب مكان منه **كقطع اشجار المحرم** بالسكون لضرورة الوزن فان  
ذلك موجب لعينه يتصدق بها على الفقراء **مباحة** حال من الاشجار  
اي هي مما يفتت بنف ولبس من جنس ما يفتته الناس سواء كان ملوكا  
لانسان او لم يكن قال في شرح الدر وهو ما يفتته بنف وليس من

جنس

جنس ما يفتته الناس وليس قوي فيه ان يكون ملوكا لانسان بان تفت  
في ملكه ولم يكن حتى قال في رجل تفت في ملكه ام عدلان فقطرها انسان  
فعليه قيمتها للكرها وعليه قيمة اخرى بحق السرع الا اذا جفت اي يبس ذلك  
الشجر التابت في الحرم فقطعه انسان فانه يجوز ولا شيء عليه لانه ليس بنام  
واستحقاق الامن من القطع باعتبار النمو والزيادة **وقسم** بالنار المشارة  
الفوقية اي في الكلام على اركان الاسلام الخمسة بما هو على وجه الاختصاص  
ارشادا وتعليليا للتبديد من الصغار ونظام هذه الابحاث المذكورة في  
المطولات **والحمد** اي كل حمد لله سبحانه وتعالى **على الهداية** اي الارشاد وتوفيق  
اقول في ابتداي اي ابتدا هذا النظم **والنهاية** اي نهايته والغرض منه وانني  
اي ناظم هذه الايات **عبد الغني** اي اسماعيل بن ابراهيم بن عبد الله بن  
محمد بن عبد الرحمن بن ابراهيم بن محمد بن جماعة المقدسي النابلي  
الدمشقي **اصلح لي في** اي مالي وخالي **اخير النفس** بفتح الفاء اي النفس  
الاخير الذي يخرج الروح بخروجه والمراد ان يكون احسن اعماله عند  
لفاء ربه بجرمة النبي المبعوث من الله تعالى **البناء** ذرية **عدنان** وهو  
اجداد النبي صلى الله عليه وسلم **محمد** اسم نبينا ورسولنا عليه الصلاة والسلام  
من اي الذي جاء من عند الله تعالى **بالقرآن** وهو القرآن المجيد الذي لا  
ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد **صلوة** اي  
اي رحمة العامة والخاصة **عليه** اي على محمد صلى الله عليه وسلم **وعلى جميع**  
اله اي اهل بيته المؤمنين به من حيث النسب ومن حيث الاتباع **الكرام**  
جمع كرم من الكرم وهو ضد اللوم والخسة **النبل** بضم النون وفتح الباء  
الموحدة جمع نبيل من النبل وهو الفضل والنابل هو الخارق بالامر كذا في  
المجل وعلي جميع **صحبه** جمع صحابي وتقدم بيانه **من كل** بيان للصحاب اولهم  
وللاول شهم بفتح الشين المعجمة وسكون الهاء قال في المجمل الشهم ذكي الغواد  
مقتي اي صاحب تقوى وهي استقامة الظاهر والباطن على الحق السري  
ما غسل اي مدة غسل الصبح وهو فجر الصادق ويسمي ابن زكا وذا بالضم

فتق



والقمر الشمس ثياب جمع ثوب الغسق أي الظلمة والغسق الليل وفي  
الكلام استعارة الغسل لا ذهاب نور الفجر سواد الليل واستعارة الثياب  
لظلمة الليل وفي استعارة بالكناية شبه الصبح بالماء وحذف المشبه به وهو  
الماء وذكر المشبه وهو الصبح وذكر الفعل استعارة تحليلية لأنها شيء  
من لوازم المشبه به المحذوف وذكر الثياب ترشح للمشبه به لأنه مما يلزمه  
واسمه أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب **قال مولف** رحمه الله تعالى  
وهذا آخر ما اردنا ذكره على هذه المنظومة من السراج نفع الله تعالى بها عباده  
وآدم لهم التوفيق وإلا فآذنه أنه سمع تقصير قريبك **بسم الله**

**قد** وقع الفراغ من هذه النسخة المباركة نهار الاثنين  
خلال شهر ربيع الأول أربعة أيام الواقع في سنة  
الف ومائة وتسعين وذلك بخط الفقير  
الحقير راجي غفره الكريم يومه  
السبع سالم الطرابلسي بلد الحسيني  
نسباً على عبد الله

**وقل** ان تجد عيباً فقل الخلال • تنق عند الناس في عين الملائكة  
ولا تغابرنه به عيب **وقل** • جلتم لا عيب فيه وعلا



هذا الكتاب من كتب  
الشيخ الفاضل  
المرجع في  
الدين والادب  
الشيخ الفاضل  
المرجع في  
الدين والادب  
الشيخ الفاضل  
المرجع في  
الدين والادب



١٤٢ د. ق